Idries Shah

Mahkota Sufi

Sumber : http://media.isnet.org

http://www.tris.co.nr

Daftar Isi

- Pengantar
- Prakata Penulis
- Situasi
- Orang-orang Pulau (Sebuah Dongeng)
- Latar Belakang I: Para Musafir dan Buah Anggur
- Latar Belakang II: Gajah di Kegelapan
- Mullah Nashruddin: 01 02 03 (Cerita Menuju Awal Pencerahan)
- Syekh Sa'di Asy-Syirazi
- Fariduddin Aththar, Sang Kimiawan
- Maulana Jalaluddin Rumi
- Ibnu Arabi: Asy-Syekh al-Akbar
- Al-Ghazali dari Persia
- Omar Khayyam
- Bahasa Rahasia I: Para Penambang
- Bahasa Rahasia II: Para Pembangun
- Bahasa Rahasia III: Batu Filosuf
- Misteri-misteri di Barat I: Ritus-ritus Aneh
- Misteri-misteri di Barat II: Perkumpulan Ksatria
- Misteri-misteri di Barat III: Kepala Kebijaksanaan
- Misteri-misteri di Barat IV: Francis Asisi
- Misteri-misteri di Barat V: Ajaran Rahasia
- Hukum yang Lebih Tinggi
- Kitab Tentang Para Darwis
- Tarekat-tarekat Darwis
- Pencari Ilmu
- Agama Cinta
- Keajaiban dan "Ilmu Sihir"
- Guru, Pengajaran dan Murid
- Timur Jauh
- Apendiks I: Interpretasi Esoterik Al-Qur'an
- Apendiks II: Kecepatan
- Anotasi-anotasi

Idries Shah

Idries Shah, yang nama lengkapnya Nawab-Zada Sayyid Idries Shah al-Hasyimi, adalah Syekh Besar (*Syekh al-Kabir*) Sufi dan anak sulung Nawab asal Sardana, dekat Delhi di India. Keluarganya berasal dari keluarga Kerajaan Pagham di Hindu-Kush, yang nenek moyangnya memerintah sejak 1221. Idries Shah dilahirkan di Simla-Himalaya dan menetap di London. Ia mengarang beberapa buku tentang mistik-tasawuf, diantaranya Mahkota Sufi (*The Sufis*) dan Jalan Sufi (*The Way of the Sufi*), kumpulan cerita sufi, serta karya-karya lainnya.

Tribute to Idries Shah 1924-1996

PENGANTAR

Robert Graves

Sufi merupakan suatu komunitas rahasia spiritual (*freemasonry*) kuno yang belum pernah ditelusuri dan dicatat asal-usulnya. Mereka sendiri tidak tertarik untuk membukukan fakta tentang dirinya, karena sudah puas menjelaskan fakta dengan perspektif mereka sendiri di berbagai kawasan dan masa yang berbeda-beda.

Meski secara umum fakta mereka disalahpahami sebagai satu madzhab Muslim, namun para Sufinya sebenarnya telah dikenal dalam semua agama: seperti berbagai kelompok keagamaan rahasia dan diakui telah mendahului keberadaan majelis mereka, apa pun kitab sucinya -- baik Injil, al-Qur'an, ataupun Taurat -- yang telah diakui sebagai "Kondisi" temporer.

Jika mereka menyebut Islam sebagai "inti" Sufisme, hal ini karena mereka yakin bahwa Sufisme merupakan ajaran rahasia dari semua agama. Bahkan menurut Ali al-Hujwiri, seorang penulis Sufi awal yang otoritatif, Nabi Muhammad saw pernah bersabda, "*Barangsiapa mendengar suara orang-orang Sufi dan tidak mengatakan, Amin, maka di haribaan Tuhan orang tersebut tercatat sebagai orang yang lalai*." Berbagai hadis lain menghubungkan Nabi saw dengan para Sufi dan dengan gaya Sufi itulah beliau memerintahkan para pengikutnya untuk menghormati semua Ahli Kitab, maksudnya mereka yang menghormati kitab sucinya sendiri -- suatu istilah yang pada perkembangan berikutnya mencakup orang-orang Majusi.

Para Sufi juga bukan sebuah sekte. Mereka tidak terikat pada dogma keagamaan setipis apa pun dan tidak mempergunakan tempat peribadatan reguler. Mereka tidak memiliki tempat suci, organisasi kependetaan ataupun instrumen keagamaan lainnya. Bahkan mereka tidak pula disebut dengan nama inklusif yang mungkin bisa memaksakan kesesuaian doktrinal mereka. "Sufi" tidak lebih dari suatu nama panggilan seperti *Quaker* yang mereka terima dengan selera humor yang tinggi. "Kami adalah Para sahabat" atau "Orang-orang seperti kami", merupakan cara mereka menyebut diri mereka sendiri.

Mereka mengenal satu sama lain melalui bakat, kebiasaan, sikap pemikiran tertentu. Madzhab-madzhab Sufi memang mempunyai hubungan dekat dengan guru-guru khusus, namun tujuan madzhab itu hanya untuk memudahkan mereka dalam menyempurnakan kajian-kajian mereka melalui hubungan erat dengan sesama Sufi. Sementara karakteristik Sufi banyak ditemukan dalam berbagai kepustakaan, paling tidak sejak milenium kedua sebelum Masehi. Meskipun pengaruh mereka terhadap peradaban yang sangat mencolok muncul antara abad kedelapan dan kedelapan belas Masehi, para Sufi masih tetap aktif seperti sebelumnya. Jumlah mereka sekitar lima puluh juta orang. Kesulitan untuk membahas mereka muncul karena sikap saling mengenal di antara mereka tidak dapat dijelaskan dengan istilah-istilah moral dan psikologis biasa -- siapa pun yang memahaminya, dialah sang Sufi. Meskipun kesadaran terhadap sifat atau instink rahasia ini bisa dipertajam melalui hubungan langsung dengan para Sufi yang berpengalaman, namun tidak ada jenjang hierarkis di antara mereka. Yang ada hanyalah pengakuan penuh terhadap tingkat kapasitas pribadi mereka.

Sufisme telah diwarnai corak ketimuran karena telah begitu lama berada dalam penjagaan Islam. Namun Sufi secara alamiah di dunia Barat mungkin tersebar luas sebagaimana di dunia Timur Mereka mungkin berstatus orang awam, petani, pedagang, pengacara, guru sekolah, ibu rumah tangga, atau apa saja. "Berada di dunia, tapi bukan (bagian) dari dunia", bebas dari ambisi, keserakahan, kebanggaan intelektual, taklid buta pada adat atau tidak takut terhadap pribadi-pribadi yang mempunyai kedudukan lebih tinggi -- itulah ideal Sufi.

Akan tetapi, para Sufi tetap menghormati ritual-ritual agama selama hal tersebut memperkuat keserasian sosial. Bahkan mereka memperluas ajaran dasar agama di mana pun, yang dimungkinkan dan merumuskan mitos-mitosnya dalam pengertian yang lebih tinggi -- sebagai contoh, menjelaskan malaikat sebagai representasi fakultas manusia yang lebih tinggi. Setiap murid ditunjukkan semacam "kebun rahasia" bagi perkembangan pemahamannya, namun tidak pernah dituntut untuk menjadi seorang rahib atau pertapa (asketis) seperti mistik-mistik yang lebih konvensional. Setelah itu, si murid akan mengaku telah tercerahkan melalui pengalaman aktual -- dia yang merasakan, akan mengetahui -- bukan melalui argumen filosofis.

Teori paling awal tentang evolusi kesadaran ini berasal dari Sufi, namun -- meskipun banyak dikutip kalangan Darwinian dan menimbulkan kontroversi besar abad kesembilan belas -- teori tersebut lebih diterapkan kepada individu ketimbang pada ras manusia. Langkah pelan seorang anak menuju kedewasaan hanya dipandang sebagai suatu jenjang perkembangannya yang lebih spektakuler menuju kekuatandinamisnya berdasar pada cinta, bukan asketisme ataupun akal.

Pencerahan itu datang bersama cinta -- cinta dalam pengertian puitis tentang pengabdian sempurna dari seorang Muse (Putri Zeus yang melindungi dan mendorong karya-karya puisi, seni dan ilmu pengetahuan. Semacam Dewi Saraswati dalam tradisi Hindu, *pent*.), yang betapapun tampak kejam dan berperilaku irasional, ia menyadari apa yang dikerjakannya. Ia jarang membalas sajak penyair pasangannya dengan suatu ungkapan kepuasannya, namun ia membenarkan pengabdiannya dan berpengaruh dalam membangkitkan jiwanya. Demikian pula Ibnu Arabi (1165-1240), seorang Arab Spanyol dari Murcia yang oleh para Sufi disebut sebagai Guru Puisi mereka, dalam Tarjuman al-Asywaq menulis:

> Jika aku membungkuk kepadanya sebagai kewajibanku
> Sementara dia tidak pernah menanggapi penghormatanku
> Bukankah aku hanya menimbulkan keluhan?
> Wanita rupawan tidak pernah mengundang rasa kewajiban.

Pada perkembangan selanjutnya, tema cinta ini digunakan dalam suatu penyembahan ekstatik dari Perawan Maria, yang sampai Perang Salib kurang mempunyai kedudukan penting dalam agama Kristiani. Pengagungan terbesar pada tema cinta dewasa ini tersebar luas di berbagai belahan Eropa dan disadari sangat dipengaruhi ajaran Sufistik.

Ibnu Arabi menyatakan tentang dirinya sendiri:

> Aku mengikuti agama Cinta.
> Saat ini kadangkala aku disebut
> Pengembala Rusa (hikmah ketuhanan)
> Di saat lain, seorang rahib Kristen,
> Kadangkala, seorang bijak Persia.
> Kekasihku tiga,
> Tiga namun hanya satu.
> Jangan beri dia nama,
> Karena itu hanya membatasinya.
> Begitu dia tampak,
> Semua batuan akan terhanyut.

Para penyair merupakan penyebar utama pemikiran Sufi. Mereka memperoleh penghargaan yang sama sebagai *ollamhs*, [pendekar penyair], atau guru penyair, dari permulaan Abad Pertengahan di Irlandia, dan menggunakan bahasa rahasia yang serupa sebagai acuan metaforis dan simbol verbal. Nizhami, seorang Sufi Persia menulis, "Di bawah lisan penyair, tersimpan kunci khazanah." Bahasa rahasia ini adalah semacam perlindungan suatu tradisi pemikiran hanya bagi mereka yang memahaminya maupun untuk menentang berbagai tuduhan bid'ah atau penentangan sipil. Ibnu Arabi, ketika dipanggil di depan inkuisisi Islam di Aleppo untuk mempertahankan dirinya melawan tuduhan-tuduhan bid'ah, menjelaskan bahwa puisi-puisinya adalah metaforis, pesan dasarnya adalah penyempurnaan Tuhan terhadap manusia melalui cinta Ilahiyah. Sebagai presedennya, ia merujuk pada kumpulan kitab-kitab agama Yahudi tentang Kidung Erotik Sulaiman yang secara resmi ditafsirkan oleh para pendeta Farisi sebagai suatu metafor cinta Tuhan terhadap bangsa Israil dan oleh para pendeta Katholik sebagai suatu metafor cinta Tuhan terhadap Gerejanya.

Dalam bentuk yang paling lanjut, bahasa rahasia tersebut menggunakan akar-akar konsonan bahasa Semitik untuk merahasiakan dan menyampaikan makna. Maka dari itu, para sarjana Barat tampaknya tidak menyadari bahwa dalam kisah *Seribu Satu Malam* yang terkenal itu mengandung ajaran Sufi. Sementara judulnya dalam bahasa Arab *Alfu Laila wa Laila* merupakan suatu frase rahasia yang mengandung makna dan maksud yang penting: "Induk Catatan". Bahkan apa yang pada mulanya dianggap sebagai ciri okultisme ketimuran sebenarnya merupakan suatu kebiasaan Barat kuno yang terkenal dalam pemikiran. Semua sekolah anak-anak Inggris dan Perancis memulai pelajaran sejarah dengan menggambarkan nenek moyang mereka, bangsa Druidik sebagai pohon *mistletoe* (tumbuhan parasit dengan buah berry kecil berwarna putih, biasanya digunakan untuk hiasan Natal, *pent*.), yang tumbuh dari pohon oak yang suci. Meskipun Kaisar telah menisbatkan orang-orang Druid dengan misteri-misteri nenek moyang dan suatu bahasa rahasia, pohon *mistletoe* yang menjulur tampak hanya sebagai sebuah upacara. Pohon *mistletoe* sampai sekarang masih dipergunakan sebagai hiasan Natal, sehingga segelintir pembaca hanya menggagas apa makna dari hiasan tersebut. Sementara pandangan umum bahwa orang-orang Druid telah merendahkan makna pohon oak sebenarnya sama sekali tidak masuk akal.

Semua jenis pohon, tanaman dan tumbuhan sakral lainnya memang mempunyai khasiat-khasiat tertentu. Batang pohon *alder* (sejenis pohon yang tumbuh di daerah rawa-rawa, *pent*.) bersifat tahan air dan daun-daunnya menghasilkan bahan celup merah berkualitas tinggi. Pohon *birch* yang berdaun seperti cendawan bergantung, pohon oak dan ash semuanya menyerap kilat sebagai sebuah api suci. Akar pohon *mandrake* berfungsi sebagai obat penangkal kejang. Daun *foxglove* berfungsi memperlancar detak jantung manusia.

Pohon madat mengandung zat candu, daun tumbuh-tumbuhan yang menjalar mengandung zat racun dan bunga-bunganya mengandung sari-sari madu yang dibutuhkan lebah. Akan tetapi buah pohon *mistletoe*, dalam cerita rakyat populer, yang dikenal sebagai "obat segala penyakit" sebenarnya sama sekali tidak mempunyai khasiat medis, meskipun banyak dimakan merpati hutan dan jenis burung-burung yang tak berpindah tempat di musim dingin. Daun-daunnya pun tidak mempunyai sedikit manfaat. Lalu mengapa pohon *mistletoe* dianggap sebagai tumbuhan yang sangat suci dan utama? Mungkin jawaban satu-satunya adalah bahwa para pendeta Druid (dari agama Celtic kuno) menggunakannya sebagai lambang pemikiran mereka yang khas. *mistletoe* adalah pohon yang bukan pohon, namun pohon ini sama saja seperti pohon oak, apel, *poplar*, *beech*, pohon berduri bahkan seperti pohon cemara.

Pohon *mistletoe* juga berdaun hijau dan menyediakan zat makanannya sendiri sampai ke pucuk-pucuk cabangnya ketika hutan tampak tenang dalam keterlelapannya. Buahnya memang dapat digunakan sebagai obat penyembuh semua gangguan mental. Potongan ranting-rantingnya diikat sebagai penyangga pintu dan menyebarkan aroma yang sangat harum. Simbolisme ini memang tepat bilamana kita menyamakan pemikiran Druidik dengan pemikiran Sufi yang tidak ditanam layaknya sebuah pohon sebagaimana agama-agama yang ditanamkan. Pohon *mistletoe* mengukir sendiri sebuah pohon yang sudah ada dengan tetap menjaga kesuburannya, meskipun pohon itu sendiri tengah terlelap. Itu berarti bahwa agama-agama akan mati karena formalisme semata dan kekuatan utama pertumbuhannya adalah cinta, bukan nafsu kebinatangan dan cinta kasih kekeluargaan. Sebuah pengakuan cinta yang benar-benar mengejutkan, yang begitu luar biasa dan mulia sehingga hati seakan-akan tumbuh bersemi. Yang agak aneh, *the Burning Bush* [semak-semak yang terbakar], sebagai sarana Tuhan menampakkan diri kepada Nabi Musa a.s. di padang pasir, ternyata dianggap oleh para pengkaji Bibel sebagai sebuah pohon akasia yang disakralkan seperti daun-daun merah pohon *locanthus*, pohon yang mirip dengan *mistletoe* di wilayah Timur.[1]

Dewi Muse dalam mitos bangsa Irlandia adalah wujud tritunggal seperti Muse yang dikenal Ibnu Arabi. Hal ini bukan semata-mata tritunggal dalam pengertian perawan-bidadari-perempuan tua. Namun tritunggal mencakup tiga bidang spiritual, yaitu puisi, pengobatan dan keahlian. Di sini kita tidak perlu membahas apakah konsep tersebut berasal dari konsep asli Irlandia, atau dari Timur oleh sebab pengaruh (kesusastraan) Arab yang kompleks dalam pencerahan seni Abad Pertengahan di Irlandia dan keanehan Persia atau bentuk-bentuk Arab dalam syair Irlandia abad kesembilan. Tentu raja pengaruh Arab terhadap lambang (cross) Celtic pada abad kesembilan yang terkenal itu sangat berkaitan dengan makna ungkapan *Bismillahir Rahman ar-Rahim* (*Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih,*

Maha Penyayang). Ini merupakan bukti bahwa Sufisme berhubungan dengan kedua agama tersebut.

Mungkin yang lebih penting adalah bahwa semua karya seni dan arsitektur Islam yang sangat agung itu mengandung (ajaran) Sufi. Sementara praktik pengobatan, terutama penyembuhan gangguan psikomatik, merupakan praktik keseharian Sufi masa kini sebagai wujud cinta pada kehidupan. Para Sufi mempelajari cara pengobatan ini setidaknya selama dua belas tahun. Demikian pula para ollamhs telah mempraktikan pengobatan ini dan mempelajarinya selama dua belas tahun di padepokan mereka. Seorang tabib Sufi tidak pernah mengharapkan bayaran dengan barang-barang berharga kecuali hanya segenggam gandum. Ia juga tidak pernah memaksakan keinginannya kepada pasien layaknya psikiater modern. Namun ketika ia menjalankan hipnotis yang mendalam, dengan sungguh-sungguh ia harus mendiagnosa kegoncangan jiwa pasien dan memberikan resep-resep pengobatan kepadanya. Ia memberi nasehat-nasehat untuk mencegah kambuhnya gejala-gejala penyakit. Kendati demikian, kesadaran dan tuntutan untuk merawat diri tetap bergantung kepada si pasien, bukan kepada keluarga atau sahabatnya.[2]

Setelah penaklukan oleh kaum Saracen [Muslim Arab] pada awal abad kedelapan Masehi, Spanyol dan Sicilia menjadi pusat peradaban Islam yang termasyhur dalam melestarikan (nilai-nilai) religius. Para sarjana dari Utara yang mengunjungi kedua tempat tersebut banyak membeli karya tulis Arab kemudian menterjemahkannya dalam bahasa Latin. Namun mereka sama sekali tidak tertarik pada doktrin Islam Ortodoks. Mereka hanya tertarik pada kepustakaan Sufi dan risalah ilmiah berkala. Tembang-tembang *troubador*-- istilah ini tidak berkaitan dengan kata *trobar*; "mencari", namun mengacu pada akar kata bahasa Arab TRB, yang artinya "pemain kecapi" -- kini secara otoritatif dinyatakan sebagai karya asli dari Saracen. Namun Profesor Guillaume menjelaskan dalam *The Legacy of Islam* bahwa puisi, roman, musik dan tari serta semua ungkapan khas Sufi, tidak lagi dihargai oleh para ulama Islam ketimbang oleh para uskup Kristen. Bahkan bahasa Arab, meskipun merupakan sarana ungkapan agama Islam dan pemikiran Sufi, tetap tidak mempunyai keterkaitan satu sama lain.

Pada tahun 1229 pulau Majorca, wilayah dimana saya tinggal sejak tahun 1929, diambil alih Raja James of Aragon, dari kaum Saracen yang telah memegang tampuk kekuasaan selama lima abad. Pada waktu itu, ia telah memilih kelelawar sebagai lambang negaranya, yang sampai kini masih banyak bergelantungan di cabang-cabang pohon palem di ibukota negara. Lambang kelelawar ini sejak dulu menimbulkan teka-teki bagi saya, sementara menurut tradisi daerah, lambang itu berarti "kewaspadaan".

Makna ini tampaknya bukan suatu penjelasan yang memadai, karena kelelawar menurut tradisi Kristen adalah seekor makhluk jelek yang dikaitkan dengan sihir. Namun saya ingat bahwa Raja James I telah menebang habis pohon palem dengan bantuan para Ksatria Paderi (*the Knights Templars*) dan dua atau tiga bangsawan Moor yang menyempal, dan tinggal di pulau itu. Para Ksatria Paderi itu telah mengajarkan *Le Bon Saber* atau kebijaksanaan kepada Raja James. Para Ksatria Paderi ini telah dituduh berkolaborasi dengan Para Sufi Saracen selama Perang Salib. Maka dari itu, menurut hemat saya lambang kelelawar itu mungkin mempunyai makna lain dalam bahasa Arab dan mungkin merupakan bahasa isyarat

para sekutu Raja James dari kalangan bangsawan Moor. Bangsawan Moor ini mungkin juga Para Sufi, mengingat ajaran kebijaksanaan mereka sendiri.

Untuk itu saya menulis surat kepada Sayyid Idries Shah. Ia menjawab:

"Bahasa Arab untuk kelelawar adalah *Khuffaasy*, yang tersusun dari tiga akar konsonan Kh-F-Sy. Arti yang kedua dari kata ini adalah 'merobohkan', meruntuhkan, merusak. Hal ini mungkin karena kelelawar suka bersarang di reruntuhan gedung-gedung. Jadi lambang (kelelawar) Raja James tersebut merupakan suatu ungkapan sederhana untuk memproklamasikan diri sebagai 'sang penakluk', sebagaimana di Spanyol ia dikenal dengan *El Rey Jaime*, *El Conquistador*. Namun hal ini bukan merupakan cerita yang lengkap. Di dalam kesusastraan Sufi, terutama puisi cinta Ibnu Arabi dari Murcia yang tersebar luas di Spanyol itu, maksud 'meruntuhkan' di sini adalah pikiran yang diruntuhkan oleh pemikiran yang rusak dan menunggu diperbaiki kembali.

Sementara arti lain yang khusus adalah 'mata yang lemah, hanya dapat melihat pada malam hari'. Kandungan arti ini lebih daripada arti 'buta seperti seekor kelelawar'. Maksud perbincangan para Sufi tentang (penglihatan) yang rusak tidak hanya mengacu kepada (orang) yang buta terhadap realitas, namun juga mengacu pada diri mereka sendiri yang tidak mempedulikan segala sesuatu yang justru dianggap penting oleh orang yang rusak penglihatannya. Seperti sang kelelawar, Sufi sengaja tidak mempedulikan segala sesuatu di siang hari -- perjuangan hidup yang dianggap begitu penting oleh manusia biasa-- namun waspada selagi yang lain terlelap. Dengan kata lain, ia memiliki kewaspadaan spiritual yang tidak disadari manusia pada umumnya. Perbincangan tentang 'manusia yang tidur dalam mimpi selamanya' itu banyak ditemukan dalam kepustakaan Sufi. Oleh karena itu, tradisi Palem yang mengartikan 'kelelawar' sebagai lambang kewaspadaan tidak perlu Anda hilangkan."

Jadi simbol pohon palem tersebut jelas merupakan ungkapan kebanggaan Raja James sehingga ia mampu menghancurkan kekuasaan Muslim fanatik atas Majorca dengan menggunakan suatu metafora rahasia yang melegakan hati para sekutunya. Untuk itu ia kemudian menjadi salah seorang anggota persahabatan (suci) mereka. Persoalannya mungkin apakah Raja James fasih berbahasa Arab, namun kebanyakan penasehatnya menggunakannya sebagai bahasa kedua, jika bukan bahasa pertama. Lebih dari itu, banyak penulis mempergunakan padanan makna dari berbagai akar kata bahasa Arab, bahkan di negara-negara yang tidak berbahasa Arab. Sementara penyair Urdu dan Persia sebagai bahasa Indo-Eropa dan non-Semitik, membahas akar kata bahasa Arab tersebut seperti rumus-rumus aljabar.

Pemakaian jubah pada acara penobatan Roger II, Raja Sicilia (1093-1154) dan kemudian juga Frederick II of Hohenstaufen, Kaisar Romawi yang Agung (1194-1250) telah digelar di Weltliche Schalzkammer, Vienna. Sayyid Idries Shah menjelaskan simbolisme pada jubah raja itu kepada saya:

"Di tengah-tengah (jubah) itu ada gambar sebuah pohon palem, sembilan unsur dari 'persegi lima belas magis', sebuah diagram kompleks yang mungkin disusun oleh sang Sufi Geber (Jabir) dan dijadikan acuan para kimiawan Latin dan pengikut

Tao Cina. Pohon palem (*Nakhl* [kurma]) digunakan karena akar kata tri-konsonan NKhL juga mempunyai makna 'suatu zat yang baik bagi tubuh dan merembes hampir tak terasa ke dalamnya', seperti unsur Ilahi, *barakah*. Arti lain dari akar kata yang sama adalah mengayak tepung atau gerimis hujan yang sangat halus. Lantaran pohon kurma adalah sebuah pohon suci yang dihubungkan dengan burung oleh bangsa Arab, maka penggunaan simbol pohon ini untuk acara penobatan jubah mempunyai makna 'Sumber Barakah'.

Disamping itu, bahasa Arab pohon kurma adalah thariqat, suatu istilah teknis Sufi yang berarti 'Melangkah di jalan'-- inilah Sufisme. Di sebelah pohon kurma itu ada gambar seekor harimau yang tengah menyeret seekor unta. NMR adalah akar kata bahasa Arab yang artinya 'harimau' dan JML artinya 'unta'. Jadi NMR mengalahkan JML. Namun kosa kata NMR juga berarti 'baju wool' dan 'kehormatan suci'. Lantaran kata 'Sufi' dapat diartikan 'memakai wool' serta kehormatan suci dan cinta sebagai dua pilar utama Sufisme, maka kata 'Sufi' dapat disubstitusikan dengan kata 'harimau'. Jadi dapat disulih dengan makna 'Sang Sufi mampu menjinakkan JML'. Sementara JML tidak hanya berarti 'unta', namun juga 'kemewahan'. Apabila harimau dan unta menyimbolkan manusia dan keduanya juga mempunyai belang meskipun belang unta lebih sedikit, maka makna kehormatan suci untuk harimau sangat sesuai. Jadi: 'Dengan berkah Sufi yang bersumber dari Tuhan, kehormatan suci dari pemakai wool mampu mengatasi kemewahan'."

Para Sufi menyadari bahwa tema cinta itu menimbulkan ekstase. Namun mengingat mistikus Kristen menganggap ekstase sebagai penyatuan dengan Tuhan dan oleh karenanya merupakan puncak pencapaian keberagamaan seseorang, maka para Sufi hanya mengakui nilainya apabila penganut agama yang taat itu kembali ke dunia dan hidup sesuai dengan pengalamannya. Kesusastraan Barat telah dipengaruhi secara mendalam oleh tema gelora cinta spiritual ini. Tema ini telah disebarkan orang-orang Spanyol-Arab pada abad kesepuluh seperti Ibnu Masarra dari Cordoba, Ibnu Barrajan dari Sevilla, Abu Bakr dari Granada (seorang kelahiran Majorca) dan Ibnu Qasi dari Agarabia Portugal. Sementara ilmuwan Sufi yang sangat terkenal pada abad kedua belas, Averroes (Ibnu Rusyd) telah mentransformasi pemikiran skolastik Kristen.

Para Sufi senantiasa berdisiplin dalam menerapkan pandangan mereka. Bagi mereka metafisika tidak berguna tanpa disertai ilustrasi manusia bijaksana baik melalui legenda maupun fabel. Sejak para Paus mengucilkan kalangan Donatis yang bid'ah karena menentang pendirian mereka bahwa berkah dari seorang pendeta yang berperilaku jahat sama dengan berkah dari orang suci, maka pendirian "Jangan meniru apa yang aku perbuat, namun lakukanlah apa yang aku katakan", menjadi lumrah di gereja-gereja Katholik. Padahal dalam (Kitab Injil) Gospel, Matthew XXIII, 2 dan seterusnya, Yesus hanya menasehati para muridnya untuk mengikuti setia ajaran Pharisaik, namun bukan perilaku para penganut Farisi yang lebih formalistik. Orang-orang Kristen hanya memandang Yesus sebagai teladan tingkah laku manusia yang sempurna dan final. Meskipun para Sufi mengakui Yesus sebagai seorang Nabi yang telah mendapat ilham Ilahi, mereka berpendirian sesuai dengan teks Gospel keempat, "Bukankah telah tertulis dalam Kitab Hukum kalian, Aku berfirman, 'Kalian adalah tuhan-tuhan'?" -- maksudnya para ahli hukum dan Nabi berhak menginterpretasi hukum Tuhan. Mereka juga mempertahankan bahwa quasi ketuhanan berikut ini semestinya mengacu baik pada laki-laki atau

perempuan: Tiada tuhan selain Tuhan (Allah). Para Sufi juga menolak Lamaisme dari Tibet, teori-teori inkarnasi Tuhan dari India. Demikian pula, meskipun ajaran Muslim Ortodoks dipengaruhi Kristianitas, mereka hanya mengakui kelahiran Isa a.s. sebagai sebuah perumpamaan dari kekuatan laten manusia yang berbeda dengan semuanya yang tak tercerahkan. Mereka juga menginterpretasikan tradisi supranatural dalam al-Qur'an bersifat metaforis. Sementara keyakinan atas interpretasi literal hanya ada dalam diri orang yang tak tercerahkan. Sebagai contoh, menurut mereka, surga tidak akan dialami oleh manusia mana pun di dunia ini; *houri-houri* ('makhluk-makhluk surga dari cahaya')-nya tidak analog dengan makhluk manusia dan semestinya tidak disifati secara fisik, seperti dalam kisah fabel yang vulgar.

Sementara khazanah yang kaya dalam kesusastraan Eropa banyak berhutang jasa kepada Para Sufi. Legenda William Tell ternyata terdapat dalam karya Aththar, *Parliament of the Birds* (*Manthiquth-Thair* [Dewan Burung-burung]), abad kedua belas jauh sebelum kedatangannya di Switzerland. Para pemanah Jerman yang terkenal itu (jika kita percaya pada *Malleus Maleficarum*, ahli berburu dengan panah pada tahun 1460), memanah buah-buah apel "dengan nama Setan" dan mengesankan bahwa hal ini dipengaruhi orang-orang Saracen. Meskipun dalam *Don Quixote* (dilafalkan *Kishotte* oleh orang-orang Aragon dan Provencal) tampaknya paling banyak menggunakan bahasa Spanyol ketimbang orang Spanyol sendiri, dalam karyanya Cervantes mengakui sendiri bahwa ia berhutang budi pada sebuah sumber Arab.

Kaitan ini telah dihilangkan oleh para sarjana karena dianggap sebagai lelucon yang janggal. Namun kisah-kisah Cervantes secara terbuka seringkali menyadur kisah-kisah Sidi Kisyar, seorang guru Sufi legendaris yang acapkali disebut Nashruddin, demikian pula peristiwa terkenal tentang kekeliruan melatih para raksasa (yaitu mengaduk air dan bukan memintal angin). Kata Spanyol *Quijada* (nama asli Quixote, menurut kisah-kisah dalam Cervantes) di turunkan dari akar kata Arab KSyR seperti Kisyar, dan bermakna "yang mengancam kecemberutan". Raymond Lully yang suci, seorang mistikus dan martir dari Majorca, mengakui bahwa kumpulan puisinya yang terkenal, *The Book of the Lover and His Beloved* (1283) ditulis menurut model Sufi. Brother [Broeder] Anselm of Turmeda, seorang mistikus Kristen dari Catalan, juga terkenal sebagai Sufi bijak yang mendapat pencerahan dari Sufistik Abdullah at-Tarjuman, Sang Penafsir.

Rahib Roger Bacon, pengajar filsafat di Oxford dan dimakamkan di sana, pernah belajar pada Saracen Spanyol; namun secara hati-hati menghindari untuk merujuk ajaran-ajaran "Iluminasi", karena takut melangkahi wewenang universitas. Menurut Bacon, pemikiran aliran tersebut murni bercorak "Eastern" (Timur), sebuah kosa kata yang dalam bahasa Arab terbentuk dari akar kata yang sama dengan "Iluminisme". Profesor Asin dari Madrid dan rekan-rekannya mencatat hutang jasa Bacon kepada para iluminis madzhab Cordoba yang didirikan Ibnu Masarra (883-931). Madzhab ini kemudian dikembangkan Sufi bijak Yahudi, Solomon ben Gabirol (1021-1058) yang oleh orang-orang Saracen dikenal sebagai Sulaiman bin Yahya bin Jabriol dan oleh orang-orang Kristen dikenal sebagai Avicebron. Kini orang menyatakan bahwa Avicebron mempunyai pengaruh vital terhadap St. Francis Assisi, pendiri Ordo Franciscan, dan Bacon adalah salah satu pengikut ordo ini pada

tahun 1247. Ada sebuah penggalan alinea dari karya Latin Bacon yang mengacu pada teori evolusi Sufi:

"Sungguh, para filosuf biasa maupun dewan pengarang Latin tidak mengetahui (teori evolusi) ini. Lantaran teori ini tidak dikenal oleh hampir semua mahasiswa, maka tentu saja mereka sama sekali tidak tahu tentangnya, seperti evolusi generasi makhluk hidup, tumbuhan, satwa dan manusia. Lantaran mereka tidak tahu apa yang telah terjadi di masa lampau, maka mereka tidak tahu apa yang akan terjadi di masa depan."

Meskipun Rahib Bacon dipandang dengan rasa kagum dan curiga karena mempelajari "Ilmu Hitam" (*Black Arts*), akan tetapi kata *black* (hitam) tidak berarti *evil* (jahat). Ada dua permainan kata dalam bahasa Arab (yang mengacu pada kata "Hitam" tersebut), yaitu: FHM dan FHHM, masing-masing dilafalkan *fecham* dan *facham*. Yang pertama artinya "bijak". Kata ini juga tertulis di senjata Hugues de Payns (*of the Pagans*, Penyembah Berhala), lahir pada tahun 1070,[3] pendiri Ordo *Knights Templars* (Para Ksatria Paderi), yaitu tiga pemimpin dari Saracen yang mengenakan (topi) bulu musang kecil dan seakan-akan seperti para tentara bertempur di tengah-tengah peperangan, namun sebenarnya menunjukkan pemimpin kebijaksanaan (hikmah).

Sementara Para Sufi Muslim cukup beruntung dalam melindungi mereka sendiri dari berbagai tuduhan bid'ah berkat upaya al-Ghazali (1058-1111) yang di Eropa dikenal sebagai Algazel. Ia adalah ulama yang paling otoritatif dalam Islam dan mampu menggabungkan mitos keagamaan di dalam al-Qur'an dengan filsafat rasionalistik, sehingga mendapatkan julukan *Hujjatul Islam*. Kendati demikian, mereka kerapkali menjadi korban penganiayaan di daerah-daerah yang kurang mendapatkan pencerahan (religius) sehingga mereka terpaksa menggunakan kata-kata rahasia, pakem-pakem serta tipu muslihat lainnya untuk melindungi diri mereka sendiri.

Sementara di Barat, tidak ada Sufi Kristen dengan otoritas kependetaan yang mumpuni untuk melindungi rekan-rekannya dari kekuasaan Dewan Gereja yang Agung. Akan tetapi pemikiran Sufi tetap hidup sebagai suatu gerakan rahasia yang berbanding lurus dengan kehidupan Kristen Ortodoks. Lantaran dikagumi bercampur kecurigaan, Rahib Roger Bacon, Raymond Lully yang suci (meskipun menunggu selama tujuh ratus tahun untuk diakui gereja) dan para Sufi Kristen lainnya dianggap mempunyai kekuatan-kekuatan dan ajaran yang aneh. Namun karya-karya Sufistik al-Ghazali sering dikutip oleh Averroes dan Abu Bakr -- "Abubacer" -- sebagai pengarang yang mendapat penghargaan luas di berbagai universitas Kristen.

"Para Sufi adalah suatu kelompok rahasia spiritual kuno ...". Sebenarnya, Kelompok Rahasia (*freemasonry*) itu sendiri pada mulanya adalah sebuah kelompok Sufi. Kelompok ini pertama kali memasuki Inggris pada masa kekuasaan Raja Aethelstan (924-939) dan diperkenalkan di Skotlandia secara rahasia, tentu saja oleh *Knights Templars*,[4] sebagai sekelompok ahli seni (kerajinan) pada awal abad keempat belas. Sementara reformasi atas kelompok ini pada awal abad kedelapan belas di London, oleh sekelompok orang bijak Protestan yang keliru memahami istilah-istilah Saracennya dalam bahasa Ibrani, telah menimbulkan banyak kerancuan makna dari tradisi awalnya. Richard Burton, penterjemah *Thousand and One Nights*

(Kisah Seribu Satu Malam), baik sebagai seorang *freemason* maupun seorang Sufi, adalah orang pertama yang menjelaskan kaitan erat antara kedua kelompok tersebut. Namun dia juga masih kurang menyadari bahwa *freemasonry* pada mulanya adalah kelompok Sufi.

Sayyid Idries Shah menunjukkan bahwa *freemasonry* adalah semacam metafora untuk "pembenahan-kembali" atau pembangunan-kembali spiritualitas manusia dari reruntuhannya. Ia menyatakan bahwa tiga instrumen kegiatan dalam kebatinan Masonik modern menggambarkan tiga sikap peribadatan. "Buizz" atau "Boaz" dan "Sulaiman, Putra Dawud", yang dihormati oleh para *freemason* sebagai para pendiri kuil Raja Sulaiman di Jerusalem, bukanlah tokoh Sulaiman Israil dan sekutu-sekutu Phoenisian sebagaimana seringkali dinyatakan. Namun "Sulaiman, Putra Dawud" ini adalah arsitek Sufi Abdul Malik yang telah membangun the *Dome of the Rock* (Kubah Batu) di atas reruntuhan kuil Sulaiman dan dilanjutkan para penerusnya. Nama asli mereka masing-masing adalah Thuban Abdel Faiz ("Izz") dan "cucu utama" Abdul Malik, Ma'ruf, putra Dawud ath-Tha'i yang mempunyai nama rahasia Sufi: Sulaiman, karena ia adalah "putra Dawud". Ukuran-ukuran arsitektur yang dipilih untuk kuil tersebut, sebagaimana ukuran untuk bangunan Ka'bah di Mekkah, mempunyai padanan bilangan dengan akar-akar kata bahasa Arab tertentu yang mengandung pesan-pesan suci dan setiap bagian bangunan tersebut saling berhubungan dalam proporsi tertentu.

Menurut prinsip akademis Inggris, seekor ikan bukanlah guru terbaik untuk ilmu pengetahuan tentang ikan, demikian pula bukan malaikat untuk ilmu tentang makhluk-makhluk halus. Oleh karena itu, banyak buku dan artikel modern yang paling otoritatif tentang Sufisme ditulis menurut corak pemikiran sejarah orang Eropa sendiri dan para profesor di berbagai universitas Amerika yang tidak pernah menyelami kedalaman Sufisme ataupun mengalami puncak ekstase para Sufi. Bahkan mereka tidak memahami permainan kata dalam puisi Persia-Arab.

Maka dari itu, saya memohon Sayyid Idries Shah untuk memperbaiki kerancuan publikasi dari karya-karya tersebut agar dapat mengembalikan kepercayaan para Sufi alamiah di Barat sehingga mereka tidak merasa asing dengan tradisi pemikiran Sufi yang aneh. Demikian pula agar intuisi mereka dapat dipertajam oleh pengalaman-pengalaman yang berbeda. Ternyata ia menyetujui meskipun juga menyadari bahwa hal itu akan menjadi tugas yang sangat sulit. Kebetulan Sayyid Idries Shah mempunyai garis keturunan utama laki-laki dengan Nabi Muhammad saw. dan mewarisi misteri-misteri rahasia dari para khalifah, nenek moyangnya. Sebenarnya ia adalah seorang Syekh Thariqat [Tarekat ("Ordo")] Sufi yang utama, namun karena semua Sufi secara definitif sama dan hanya bertanggung jawab pada diri mereka sendiri atas semua prestasi spiritualnya, maka "Syekh" kemudian menjadi gelar yang menyesatkan. Gelar ini sama sekali bukan berarti "pemimpin" seperti *fugleman*, suatu istilah kemiliteran kuno untuk memimpin tentara di depan parade pasukan, misalnya dalam latihan militer.

Kesulitan itu diramalkan oleh Sayyid Idries (meskipun telah bertahun-tahun tinggal di Eropa dan mengetahui bahasa Inggris serta bahasa Eropa utama lainnya, sama dengan pengetahuannya tentang bahasa Arab, Pusthu, Urdu, Persia klasik dan modern) karena pembaca buku ini tentu saja harus mempunyai persepsi-persepsi di luar kebiasaan, seperti imajinasi puitis, cita rasa apresiasi yang kuat dan telah

memahami rahasia utama (Sufi) sebagai hal penting yang harus diperhitungkan. Dalam hal ini, ia tidak ingin dianggap sebagai seorang misionaris. Para guru Sufi melakukan yang terbaik untuk mematahkan semangat murid-muridnya dan sama sekali tidak menerima murid yang datang dengan "tangan hampa", artinya yang tidak mempunyai bakat untuk memahami misteri utama.

Seorang murid tidak begitu banyak mempelajari corak sastra dan praktik pengobatan, gurunya, namun ia mencermati gurunya dalam memecahkan masalah kehidupan kepada gurunya, namun ia harus menerima dengan penuh kepercayaan berbagai perilaku yang tidak masuk akal dan konyol dari gurunya sampai ia mampu memahaminya. Beberapa paradoks Sufi tersebut terungkap dalam berbagai kisah komik, terutama kisah-kisah seputar *Khoja* (guru Sufi) Nashruddin -- dan juga terdapat dalam kisah-kisah fabel Aesop -- yang diakui para Sufi sebagai figur leluhur mereka.

Penasehat pandir para Raja Spanyol yang mempunyai ujung tongkat berbentuk kandung kemih, mengenakan pakaian aneka ragam, jambul ayam jantan, dentang lonceng, kebijaksanaan yang bersahaja dan sama sekali tidak menunjukkan sikap-sikap terhormat adalah sosok seorang Sufi. Lelucon-leluconnya dianggap oleh para penguasa mempunyai kebijaksanaan lebih dalam daripada nasehat yang paling serius dari dewan penasehat lainnya. Ketika Raja Philip II dari Spanyol menitahkan penyiksaan atas orang-orang Yahudi, ia memutuskan bahwa setiap orang Spanyol berdarah Yahudi harus mengenakan topi dengan bentuk yang khas.

Dengan perkiraan akan menimbulkan kebingungan, Si Pandir muncul di malam yang sama membawa tiga buah topi. "Untuk siapa topi-topi itu, wahai Pandir?" tanya Raja Philip. "Satu untukku, sebagai penasehat, satu untuk Baginda dan satu lagi untuk Penyelidik yang Agung." Karena ternyata beberapa aristokrat Spanyol telah menikahi keluarga-keluarga Yahudi yang kaya pada Abad Pertengahan, maka Raja Philip menggagalkan rencananya itu. Dengan langkah-langkah yang sama, penasehat pandir Raja Charles I, Charlie Armstrong (konon ia adalah seorang pencuri domba berkebangsaan Skotlandia) yang mewarisi bakat-bakat ayahnya, berusaha menentang kebijakan Uskup Agung Laud dari Gereja Armenia dan tampaknya bertujuan meredam bentrokan militer dengan kalangan Puritan. Raja Charles yang merasa terhina meminta nasehat Uskup tentang kebijakan religius ini, Charlie menyela: "Ucapkanlah segala puji bagi Tuhan, kepada Nuncle (penasehat utama keagamaan) dan pujian sekadarnya pada setan." Uskup Laud yang tipis telinga karena kekerdilan pertimbangannya, mengusir Charlie Armstrong keluar dari ruang sidang karena tindakannya itu sama sekali tidak membawa berkah bagi Tuan Baginda.

Sebenarnya buku ini tidak ditujukan kepada para intelektual atau pemikir ortodoks lainnya. Nilai ekonomis publikasi adalah mengedarkan buku kepada para pembaca yang tidak mempunyai pemahaman tentang apa yang dinyatakan penulis. Namun apabila penulis menyajikan sesuai dengan pemahaman pembaca, maka tentu saja ia harus menuliskan sesuatu yang sama sekali berbeda. Ini merupakan hal yang ganjil. Apabila ada hujatan atas kekeliruan publikasi ini, sayalah yang bertanggung jawab. Meski demikian, Sayyid Idries Shah telah menyediakan sejumlah informasi yang mengejutkan -- disamping apa yang telah saya kutip -- seperti asal-usul tasbih Saracen dan asal-usul cerita Hans Andersen tentang Anak Itik yang Jelek. Dalam hal

ini, ia menitikberatkan pada fenomena sekunder tanpa berprasangka pada fenomena primer dari pemikiran Sufi. Setidaknya buku ini dihidangkan untuk orang-orang yang mendiskusikan corak pemikiran khas ini dengan satu atau dua orang sahabat karib, dan bagi orang yang pasti akan terkejut seperti saya.

Deya
Majorca

Robert Graves

Catatan kaki:

1 Penyair besar Sufi, Rumi menulis:

> Di musim dingin, cabang-cabang pohon itu tampak tidur,
> Bekerja diam-diam, mempersiapkan musim semi mereka.

Meskipun Rumi tidak menyebut pohon *mistletoe* atau jenis pohon locanthus lainnya, namun bait-bait ini mengacu pada lambang-lambang pemikiran rahasia dirinya.

2 Sejumlah pengobatan praktis ini dapat dibaca dalam artikel Dr. Jafar Hallaji, "Hypnotherapeutic Techniques in a Central Asian Community", *International Journal of Clinical and Experimental Hypnosia*, Oktober, 1962, hlm. 271 dan seterusnya.

3 *Les familles chevelresques du Lyomnais*. Nama marga ayahnya *The Moor* (Sang Penambat). Sementara Count de Payn (Count de Pagan) menurut sejarawan silsilah keluarga, mempunyai hubungan yang sangat awal dengan Arab-Spanyol yang telah menciptakan nama tak lazim ini.

4 Ada suatu tradisi bayangan dalam asal-usul tradisi *freemasonry* dari ahli seni Saracen. Kamus karya Haydn, *Dictionary of Dates* (1867, hlm. 347) mengutip pernyataan sejarawan Masonik bahwa "Konon arsitek dari pantai Afrika, kaum Mahometan, membawa tradisi bayangan itu ke Spanyol, kira-kira abad kesembilan." Namun tingkatan berjenjang yang menandai pencapaian aktual dalam pengalaman spiritual tertentu dan dikiaskan dalam ritus-ritus mereka, masih kurang dipahami.

PRAKATA PENULIS

Idries Shah

Tujuan utama buku ini adalah mengemukakan pengamatan yang berbeda dengan metode skolastisisme dan akademis. Sarjana Timur dan Barat dengan bangga mencurahkan waktu mereka untuk memaparkan karya sastra dan filsafat Sufi serta mempublikasikannya sesuai dengan disiplin ilmu mereka. Pada umumnya, mereka mencatat dengan setia pernyataan-pernyataan para Sufi, namun "Jalan" Sufi itu tetap sulit dipahami dan hanya menjadi semacam buku pelajaran biasa. Karena dasar pemikiran mereka dalam mengkaji Sufisme adalah semacam penghormatan pada kejujuran intelektual dan keyakinan pada metode penelitian mereka sendiri.

Bagaimanapun, kesalahpahaman akan terus muncul karena Sufisme hanya dapat dipahami secara khusus dalam situasi pengajaran langsung, yakni membutuhkan kehadiran langsung seorang guru Sufi. Karena itulah, menyangkut Sufi, eksistensi "Ajaran Rahasia" mereka yang tak terikat waktu itu niscaya dicurigai dan dianggap sebagai fakta-fakta yang sulit dipahami oleh peneliti ilmiah. Jika orang mengatakan bahwa komunisme adalah agama tanpa Tuhan, maka kajian akademis tentang Sufisme yang tidak mengacu pada "praktek Sufi" adalah Sufisme tanpa faktor esensialnya. Jika penjelasan ini ternyata merintangi tradisi rasional, yaitu tradisi yang membantu individu untuk menemukan kebenaran dengan melatih berbagai kemampuan diri dan memperoleh manfaat secara mandiri, maka hanya ada satu jawaban. Sufisme atau "ajaran rahasia" itu tidak sejalan dengan dasar asumsi yang bertolak dari dunia lain, yaitu dunia intelek. Jika orang mengira bahwa kebenaran fakta ekstra-fisik harus dilihat dengan pola pikir tertentu, yakni metode rasional atau "ilmiah", maka (perlu ditegaskan) bahwa tidak mungkin ada hubungan antara Sufi dengan prasangka obyektif peneliti ilmiah.

Maka dari itu, tujuan kepustakaan dan pengajaran persiapan Sufi adalah menjembatani kesenjangan antara dua dunia pemikiran itu. Seandainya tidak ada kemungkinan ini, maka buku ini tidak berguna dan sebaiknya tidak ditulis.

Sufisme dapat diibaratkan sebagai saripati makanan bagi masyarakat, namun tidak hidup di dalam masyarakat dengan suatu sistem yang mapan. Artinya, para Sufi tidak membangun sistem seperti orang membangun gedung sehingga generasi penerus bisa menyelidiki dan memahaminya. Sufisme disampaikan melalui teladan manusia, yaitu guru. Lantaran guru Sufi adalah sosok yang tak dikenal umum atau karena banyak penirunya, bukan berarti ia tidak ada.

Kita dapat menemukan jejak-jejak Sufisme dalam berbagai organisasi yang terlantar karena unsur transmisi manusia, yakni *barakah*, telah terputus, meskipun bentuknya masih membekas. Karena kulit luar ini paling mudah dipahami, maka kami menggunakannya untuk menjabarkan masalah yang lebih mendalam. Namun tidak seperti mereka, kami menyetujui bahwa ritus dan buku tertentu merupakan penjelmaan Sufisme. Kami bertolak dari unsur manusiawi, lembaga sosial dan sastra yang tidak utuh (karena tidak disertai dampak langsung dari teladan kehidupan guru) dan sekunder, karena secara parsial hanya fakta-fakta itu yang

dapat diamati. Fakta-fakta sejarah, seperti agama dan organisasi sosial yang masih bertahan, bersifat sekunder dan merupakan fenomena eksternal yang membutuhkan penyusunan, emosi dan penampilan agar tetap bertahan hidup. Meskipun faktor-faktor itu sangat penting untuk kesinambungan sistem-sistem yang sudah ada, namun menurut ajaran Sufi, hanyalah substitusi (penyulihan) dari vitalitas organisme (makhluk hidup: manusia) yang berbeda dengan penampilan ataupun sentimen.[1]

Seperti faktor alamiah lainnya, madzhab Sufi lahir, berkembang dan musnah, tanpa meninggalkan jejak seperti ibadah mekanis atau secara antropologis tertarik untuk bertahan hidup. Fungsi saripati makanan adalah membentuk unsur yang selalu berubah, bukan meninggalkan jejak.

Guru besar Sufi, Jami', cenderung pada keyakinan itu dalam pernyataannya bahwa seandainya janggut bisa tumbuh begitu lebat, maka ia akan tumbuh seperti rambut yang mesti dipelihara dan diutamakan.

Maka dari itu mudah dipahami bila Sufisme yang bersifat "organis" dan memerlukan "teladan manusia" itu berada di luar bidang kajian konvensional.

Kendati demikian ada beberapa hal penting dalam meneliti pengaruh Sufi terhadap kebudayaan. Pertama, kita dapat mengamati berbagai upaya menjembatani kesenjangan antara pemikiran biasa dengan pengalaman Sufi yang terungkap melalui puisi, prosa dan bentuk sastra lainnya dengan tujuan membimbing kesadaran manusia biasa yang lemah dan embrionik menuju suatu persepsi dan realisasi yang lebih agung. Kedua, para Sufi menandaskan bahwa sekalipun budaya pemikiran otoritarian dan mekanis telah menghambat pemahaman komprehensif, namun individualitas manusia seharusnya tetap menuntut (kebebasan kreatif) dirinya, meskipun harus menerapkan pemikiran primitif sehingga kehidupan lebih bermakna dibandingkan pemahaman resmi yang beredar luas.

Pokok perhatian buku ini dicurahkan pada tahap penyebaran pemikiran Sufi (dari abad ketujuh hingga masa kini) sebagai suatu ilustrasi. Jika, dalam proses tersebut, ada materi yang benar-benar baru, maka hal itu bukan dijabarkan untuk tujuan skolastik. Skolastisisme hanya tertarik pada penumpukan informasi dan membuat deduksi darinya. Sementara Sufisme mencurahkan diri untuk mengembangkan suatu garis komunikasi dengan "pengetahuan terakhir", bukan dengan menghimpun fakta-fakta individual meskipun secara historis menarik, atau bukan dengan teorisasi apa pun.

Perlu diingat bahwa Sufisme adalah pemikiran Timur selama pemikiran itu menyangkut kepercayaan -- seperti teladan manusia -- yang ternyata diabaikan di Barat. Pemikiran ini bersifat okultisme (klenik) dan mistik karena menerapkan metode yang berbeda dengan metode otoritarian dan dogmatis dalam mencari kebenaran. Sufisme menandaskan metode itu hanyalah suatu bagian, suatu tahap perjalanan manusia. Dengan mengklaim keberadaan sumber pengetahuan yang "nyata", Sufisme tidak bisa menerima pretensi dari tahap sementara dan dipandang dari kacamatanya sendiri, yang dewasa ini dipandang sebagai tahap "logis".

Materi-materi dalam buku ini tidak memaparkan Sufisme secara keseluruhan, karena tidak mungkin memperluas kepustakaan formal tentang Sufisme tanpa diimbangi dengan praktek Sufi. Tujuan buku ini tidak memasukkan Skolastisisme tradisional, yang sebenarnya mempunyai kaitan sangat dangkal dengan Sufisme; dan akan mengalami distorsi pemikirannya jika keluar dari metodenya sendiri.

Sufisme hanya dapat dipahami melalui pola pemikirannya sendiri.

Yang menarik untuk dicatat adalah perbedaan antara ilmu pengetahuan yang kita kenal dewasa ini dengan ilmu pengetahuan menurut pandangan salah seorang perintisnya. Roger Bacon yang dianggap mempunyai pengaruh luar biasa pada Abad Pertengahan dan sebagai salah seorang pemikir besar, merupakan perintis metode pengetahuan melalui pengalaman. Rahib Ordo Franciscan ini belajar dari para Sufi aliran Iluminis bahwa ada suatu perbedaan antara pengumpulan informasi dengan pengetahuan tentang hal-ihwal melalui eksperimen. Dalam karyanya *Opus Maius*, dengan mengutip seorang Sufi otoritatif, Bacon menyatakan:

Ada dua model pengetahuan: Pengetahuan melalui argumen dan melalui pengalaman. Argumen mengandung berbagai konklusi dan memaksa kita untuk mengakuinya. Namun hal ini tidak menghasilkan kepastian ataupun menghilangkan keraguan sehingga pikiran tetap berdasar pada kebenaran, kecuali kalau argumen diberikan melalui pengalaman.

Doktrin Sufi ini dikenal di Barat dengan metode induktif. Secara umum ilmu pengetahuan Barat kemudian berdasar pada metode tersebut.

Meskipun demikian, ilmu pengetahuan modern kurang menerima gagasan bahwa pengalaman (*experience*) adalah unsur utama bagi setiap bidang pemikiran manusia. Ilmu modern hanya mengambil kata tersebut dengan pcngertian "uji coba" (*experiment*), sehingga si penguji berada di luar pengalaman.

Oleh karena itu, dari sudut pandang Sufi, ketika menulis pernyataan itu pada tahun 1268, Bacon telah merintis ilmu pengetahuan modern sekaligus mengemukakan suatu kebijaksanaan sebagai dasar ilmu pengetahuan.

Sejak awal pemikiran "ilmiah" sebenarnya telah bekerja secara sinambung dan penuh semangat sejalan dengan tradisi parsial itu. Meskipun pemikiran ini berakar pada karya Sufi, namun penyimpangan tradisi mereka telah merintangi peneliti ilmiah untuk mendekati pengetahuan melalui dirinya sendiri -- "pengalaman", bukan semata-mata "uji coba" (*experiment*).

Catatan kaki:

1 Lihat anotasi "Wawasan".

SITUASI

Kemanuasian tertidur, hanya terpaku pada hal yang tidak bermanfaat, hidup di dunia yang keliru. Percaya bahwa orang bisa mengatasinya, hal itu hanyalah kebiasaan dan penggunaan, bukan agama. "Agama" ini tidak layak ...

Jangan mencela Orang-orang Tarekat, lebih baik perbaikilah dirimu.

Engkau memiliki pengetahuan dari agama yang keliru jika engkau membelakangi Realitas.

Manusia melilitkan jaring bagi dirinya. Sementara seekor harimau (manusia Tarekat) menghancurkan kandangnya.

(**Guru Sufi Sanai** dari Afghanistan, gurunya Rumi, dalam *The Walled Garden of Truth* ditulis pada tahun 1131 M).

ORANG-ORANG PULAU (SEBUAH DONGENG)

Manusia biasa (awam) menyesali dosa-dosanya;
Manusia pilihan menyesali kelalaiannya.

(**Dzun-Nun al-Mishri**)

Semua dongeng, paling tidak mengandung kebenaran tertentu dan seringkali dongeng-dongeng itu memungkinkan masyarakat menyerap gagasan-gagasan yang sulit dipahami atau bahkan tidak bisa dicerna jika disampaikan dalam bentuk pemikiran yang wajar. Oleh karena itu, dongeng digunakan para guru Sufi untuk memberikan suatu gambaran kehidupan yang lebih sejalan dengan perasaan mereka dibandingkan melalui wahana kegiatan intelektual.

Berikut ini ada sebuah dongeng Sufi yang telah dirangkum dan biasanya disesuaikan dengan masa dongeng yang dikisahkan. Sementara dongeng-dongeng "hiburan" biasa, dipandang oleh para penulis Sufi sebagai suatu bentuk kesenian yang telah merosot atau lebih rendah nilainya.

Pada suatu masa ada sebuah masyarakat yang hidup di sebuah pulau yang sangat terpencil. Para anggota masyarakat ini tidak mempunyai rasa takut seperti kita saat ini. Alih-alih ketidakpastian dan kegamangan, mereka mempunyai tujuan yang pasti dan cara-cara yang lebih sempurna dalam mengekspresikan diri. Meskipun tidak ada tekanan dan ketegangan sebagai unsur penting kemajuan bagi manusia sekarang. Kehidupan mereka lebih kaya, karena sebab-sebab lain, yakni unsur-unsur kehidupan yang lebih baik daripada kehidupan saat ini. Oleh karena itu, kehidupan mereka adalah suatu bentuk eksistensi yang agak berbeda. Kita hampir bisa menyatakan bahwa persepsi kita saat ini adalah versi sementara dan kasar dari persepsi masyarakat ini.

Mereka menjalani kehidupan sejati, bukan kehidupan semu. Kita dapat menyebut mereka masyarakat El Ar.

Masyarakat ini mempunyai seorang pemimpin yang menyadari bahwa negeri mereka akan punah, katakanlah selama 20.000 (dua puluh ribu) tahun yang akan datang. Ia merencanakan pengungsian dan menyadari bahwa keturunan mereka hanya akan berhasil pulang kembali setelah melalui berbagai ujian.

Ia menemukan sebuah tempat pengungsian bagi mereka, yaitu sebuah pulau yang sepintas lalu bentuknya mirip dengan tanah air asal mereka. Karena perbedaan udara dan situasi, para imigran itu harus melakukan transformasi. Tujuannya adalah untuk menyesuaikan fisik dan mental mereka dengan lingkungan baru.

Sebagai contoh, persepsi-persepsi kasar diganti dengan persepsi yang lebih halus, seperti tangan seorang pekerja kasar menjadi keras karena tuntutan pekerjaannya.

Untuk mengurangi penderitaan akibat perbedaan antara keadaan lama dan baru itu, mereka dikondisikan untuk melupakan masa lalu secara hampir menyeluruh. Hanya kenangan masa lalu yang paling kuat tetap tersisa. Tetapi hal ini sudah memadai untuk digunakan bila diperlukan.

Sistem masyarakat ini sangat rumit namun tetap diatur dengan baik. Alat-alat untuk bertahan hidup di pulau itu dibuat, demikian pula sarana-sarana hiburan fisik dan mental. Alat-alat yang sangat berguna dari tanah air lama disimpan di sebuah tempat khusus sebagai kenangan lama dan persiapan untuk digunakan di kemudian hari.

Lambat laun dan dengan susah payah akhirnya para imigran menetap dan menyesuaikan diri dengan kondisi lokal. Sumber daya di pulau itu sedemikian rupa sehingga dengan upaya dan bimbingan tertentu, masyarakat akhirnya bisa melanjutkan perjalanan ke pulau berikutnya untuk kembali ke tanah asal mereka. Ini adalah pulau pertama dari kepulauan lainnya yang masih membutuhkan penyesuaian secara bertahap.

Tanggung jawab atas "evolusi" ini dibebankan kepada pribadi-pribadi yang mampu mengembannya. Tentu saja tanggung jawab ini hanya untuk sebagian kecil orang, karena bagi kebanyakan orang, upaya menjaga kedua bentuk pengetahuan itu dalam kesadaran mereka niscaya tidak mungkin. Di antara mereka cenderung muncul pertentangan. Hanya para ahli yang dapat menjaga "ilmu khusus" itu.

"Ilmu rahasia" ini, yaitu metode mengefektifkan peralihan, tidak lain adalah pengetahuan dan ketrampilan maritim. Kebebasan atau pengungsian membutuhkan seorang instruktur, bahan baku, masyarakat, usaha dan pemahaman. Untuk itu masyarakat bisa belajar renang sekaligus membangun kapal.

Orang-orang yang sejak semula bertanggung jawab atas operasi pengungsian menjelaskan kepada setiap orang bahwa persiapan tertentu diperlukan sebelum seseorang belajar renang atau bahkan ikut serta dalam membangun kapal. Pada suatu masa, proses tersebut berlangsung secara memuaskan.

Kemudian seorang laki-laki yang pada saat itu ternyata kurang memenuhi persyaratan, menentang aturan main dan berusaha mengembangkan suatu gagasan umum. Ia mengamati bahwa pengungsian itu adalah tugas yang berat dan selalu disambut dingin oleh masyarakat. Pada saat yang sama mereka juga diharapkan untuk mempercayai segala sesuatu tentang operasi pengungsian. Ia menyadari bahwa dirinya mampu meraih kekuasaan dan dapat membalas dendam kepada mereka yang menurutnya telah merendahkan dirinya dengan mengeksploitasi dua kenyataan itu.

Ia sebenarnya hanya ingin meninggalkan beban itu dan menegaskan bahwa (sebenarnya) tidak ada beban yang perlu dipikul.

Kemudian ia mengeluarkan pernyataan berikut ini:

"Manusia sama sekali tidak perlu mengintegrasikan dan melatih pikiran sesuai dengan cara yang telah dijelaskan kepada kalian. Pikiran manusia adalah suatu unsur yang telah mantap, sinambung dan konsisten. Kalian telah dianjurkan bahwa kalian harus menjadi seorang pengrajin dalam membangun kapal. Saya katakan bahwa kalian tidak saja perlu menjadi pengrajin, tapi kalian juga sama sekali tidak memerlukan kapal! Penghuni pulau ini hanya perlu menjaga aturan sederhana untuk bertahan hidup dan menyatu dengan masyarakat. Dengan mempergunakan akal sehat yang diberikan kepada setiap orang, ia bisa meraih apa saja di pulau ini, sebagai rumah kita, milik umum dan warisan bagi setiap orang!"

Setelah masyarakat sangat tertarik pada pernyataan ini, sang penghasut "membuktikan" pesannya itu dengan mengatakan:

"Jika memang ada realitas di dalam kapal dan renang itu, tunjukkan kepada kami kapal-kapal yang telah melakukan perjalanan dan para perenang yang telah kembali!"

Hal ini adalah tantangan berat bagi para instruktur. Perkataannya didasarkan pada asumsi yang membingungkan masyarakat sehingga sekarang mereka tidak bisa melihat kekeliruan asumsi itu. Anda tahu, tidak pernah ada kapal yang kembali dari pulau lain. Jika memang para perenang kembali, mereka telah menyesuaikan diri dengan keadaan baru sehingga tidak bisa dilihat oleh orang kebanyakan.

Namun kerumunan ini menuntut bukti.

"Pembangunan kapal," kata para pengungsi kepada para pemberontak, "adalah sebuah seni dan ketrampilan. Pengajaran dan pelatihan dalam ajaran ini membutuhkan teknik-teknik khusus. Semua ini membentuk suatu aktivitas total yang tidak bisa diuji secara parsial sesuai dengan tuntutan kalian. Aktivitas ini mempunyai unsur yang tak terlihat, yakni apa yang disebut *barakah*. Inilah asal kata *barque* -- artinya sebuah kapal. Makna kata ini adalah 'Kepelikan' dan tidak dapat ditunjukkan kepada kalian."

"Seni, ketrampilan, totalitas, *barakah*, semua itu omong kosong!" teriak kalangan revolusioner.

Kemudian mereka menggantung setiap ahli pembuat kapal yang mereka temui.

Kitab suci baru itu disambut hangat oleh semua kalangan sebagai salah satu sarana pembebasan. Manusia telah menyadari bahwa dirinya telah dewasa! Setidaknya pada masa itu ia merasa telah terbebas dari tanggung jawab.

Semua pola pemikiran yang berbeda segera dimusnahkan oleh konsep revolusioner yang sederhana dan nyaman itu. Konsep ini segera dipandang sebagai fakta dasar yang tidak pernah ditentang oleh manusia rasional. Manusia rasional di sini maksudnya seseorang yang menyesuaikan dengan teori umum itu. Berdasarkan teori umum inilah masyarakat dibangun.

Setiap gagasan yang menentang gagasan baru ini selalu disebut irasional. Sesuatu yang irasional pasti jelek. Sejak itu, meskipun ada berbagai keraguan, individu

harus menekan dan membuangnya, sebab berapa pun biayanya ia harus dianggap rasional.

Tidaklah terlalu sulit untuk bersikap rasional. Seseorang hanya perlu mengikuti nilai-nilai masyarakat. Lebih jauh lagi bukti kebenaran rasionalitas itu mudah ditemukan -- dengan syarat bahwa seseorang tidak berpikir di luar pola pemikiran pulau itu.

Maka untuk sementara, masyarakat telah menyesuaikan diri di pulau itu dan tampaknya bisa memenuhi kebutuhan secara memadai jika dilihat dari cara-cara yang mereka gunakan. Keadaan ini dicapai berkat akal dan emosi yang seolah-olah masuk akal. Sebagai contoh, kanibalisme diperbolehkan karena ada alasan rasional, yaitu bahwa tubuh manusia ternyata bisa dimakan. Kondisi ini adalah salah satu ciri makanan. Oleh karena itu, tubuh manusia adalah makanan. Untuk menutupi cacat dari cara berpikir ini, maka dibuat dalih. Kanibalisme dikontrol demi kepentingan masyarakat. Kompromi ini merupakan ciri keseimbangan sementara. Berulangkali seseorang mengarah pada suatu kompromi baru dan perjuangan antara akal, ambisi dan masyarakat yang menghasilkan norma sosial baru.

Lantaran ketrampilan membuat kapal tidak mempunyai cara penerapan yang jelas dalam masyarakat ini, maka ia dengan mudah dipandang sebagai sesuatu yang absurd. Perahu tidak diperlukan -- tidak ada satu pun tempat tujuan. Berbagai konsekuensi dari sebuah asumsi dapat dibuat untuk "membuktikan" kebenaran asumsi tersebut. Inilah yang disebut kepastian semu, sebagai pengganti dari kepastian sejati. Hal ini kita hadapi sehari-hari. Tetapi orang-orang pulau menerapkannya kepada segala sesuatu.

Dua *entri* dalam *Island Universal Encyclopedia* (Ensiklopedia Universal Pulau) memaparkan cara kerja proses itu. Dengan menyaring hikmah dari nutrisi mental mereka satu-satunya dan dengan segala kejujuran, para cendekiawan pulau menghasilkan jenis kebenaran berikut ini:

Ship (Kapal): *Sesuatu yang tak menyenangkan*. Sebuah kendaraan imajiner yang diklaim oleh para pendusta dan penyeleweng sebagai alat untuk "menyeberangi air", namun kini secara ilmiah terbukti sebagai suatu kerancuan. Setiap bahan di pulau tersebut pasti tenggelam. Padahal sebuah "kapal" dibuat dari salah satu bahan di pulau itu. Selain itu orang meragukan apakah memang ada tujuan di luar pulau. Mengajarkan "pembangunan kapal" adalah kejahatan besar menurut Undang-Undang XVII dari Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, pasal J tentang Perlindungan terhadap Orang-orang yang Mudah Terpedaya. Shipbuilding mania adalah suatu bentuk ekstrim dari eskapisme mental, suatu gejala ketidakmampuan masyarakat menyesuaikan diri. Setiap warga negara wajib memberitahukan kepada pejabat berwenang jika mereka mencurigai kondisi tragis ini menimpa seseorang.

Lihat: *Swimming*; *Mental Aberrations*; *Crime* (*Major*).

Bacaan: Smith, J., *Why "Ships" Cannot be Built*, Island University Monograph No. 1151.

Swimming (Renang): *Sesuatu yang tak diakui*. Diyakini sebagai suatu cara menggerakkan tubuh melewati air agar tidak tenggelam; secara umum bertujuan "mencapai sebuah tempat di luar pulau". "Murid" dari seni yang tak diakui ini harus mematuhi sebuah ritual absurd. Dalam pelajaran pertama, ia harus menelungkupkan tubuhnya di atas tanah dan menggerakkan tangan serta kaki sesuai dengan petunjuk dari seorang "instruktur". Semua konsep itu berdasar pada keinginan para "instruktur" yang mempunyai gaya tersendiri untuk menguasai orang-orang yang mudah terpedaya pada masa primitif. Akhir-akhir ini, cara pemujaan itu telah menjelma sebuah wabah kegilaan yang menyebar.

Lihat: *Ship*; *Heresies*; *Pseudoarts*.

Bacaan: Brown, W, *The Great "Swimming" Madness*, 7 volume, Institute of Social Lucidity.

Kata "tidak menyenangkan" dan "tidak diakui" itu digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang bertentangan dengan kitab suci baru itu. Kitab suci baru itu sendiri dikenal sebagai ajaran yang "Menyenangkan". Gagasan di baliknya adalah bahwa masyarakat sekarang bisa menyenangkan dirinya sendiri, demi kepentingan umum dan menyenangkan negara. Lembaga di sini dipahami sebagai lembaga yang mencakup semua masyarakat.

Tidaklah mengejutkan bila sejak awal niat meninggalkan pulau menimbulkan rasa takut luar biasa bagi setiap orang. Demikian pula rasa takut bisa terlihat pada tahanan yang telah lama di penjara dan akan dibebaskan. Dunia "luar" penjara adalah suatu dunia yang samar, tidak dikenal dan menakutkan.

Pulau itu bukanlah sebuah penjara. Tetapi ia adalah sebuah sangkar dengan jeruji-jeruji yang tak terlihat, namun lebih efektif dibandingkan sangkar dengan jeruji-jeruji yang terlihat.

Masyarakat pulau kini semakin lebih kompleks. Kita hanya bisa melihat hal itu melalui beberapa bentuknya yang mencolok. Kepustakaan mereka sangat kaya. Disamping berbagai komposisi budaya, ada berbagai buku yang menjelaskan nilai-nilai dan keberhasilan bangsa-bangsa. Demikian pula ada sebuah sistem fiksi alegoris yang menggambarkan betapa kehidupan ini akan sengsara bila masyarakat tidak mengatur diri dengan sistem yang diyakini saat ini.

Dari waktu ke waktu para instruktur berusaha membantu seluruh masyarakat untuk meloloskan diri. Para kapten kapal mengabdikan dirinya untuk menciptakan kembali suatu iklim kondusif bagi para pembuat kapal yang kini bersembunyi melanjutkan pekerjaannya. Semua upaya ini ditafsirkan oleh para sejarawan dan sosiolog dengan merujuk pada berbagai keadaan di pulau itu tanpa berniat untuk melakukan hubungan di luar masyarakat yang tertutup ini. Berbagai penjelasan yang masuk akal tentang hampir semua hal secara komparatif mudah diberikan. Tidak ada prinsip etik, sebab para sarjana tetap mengkaji apa yang dipandang benar dengan penuh ketulusan. "Apa lagi yang bisa kita kerjakan?" Kata "lagi" mengimplikasikan bahwa alternatif itu mungkin merupakan suatu upaya kuantitatif. Atau mereka saling bertanya, "Adakah hal *lain* yang bisa kita kerjakan?" dengan asumsi bahwa jawabannya mungkin terletak pada kata "lain" itu -- sesuatu

yang berbeda. Masalah mereka sebenarnya adalah anggapan mereka bahwa dirinya mampu untuk merumuskan pertanyaan dan mengabaikan fakta bahwa pertanyaan sepenting jawaban.

Para penghuni pulau niscaya mempunyai ruang lingkup pemikiran dan tindakan yang luas dalam bidang mereka sendiri yang sempit. Berbagai gagasan dan perbedaan pendapat yang muncul mengesankan kebebasan berpikir. Pemikiran digalakkan dengan syarat tidak "absurd".

Kebebasan berbicara diperbolehkan. Tetapi hal ini sedikit manfaatnya tanpa mengupayakan pengembangan pemahaman.

Kerja dan empati dari para navigator harus mengambil aspek lain sesuai dengan berbagai perubahan di dalam masyarakat. Hal ini justru membuat realitas mereka jauh lebih membingungkan bagi para murid yang berusaha mengikuti mereka dari sudut pandang yang berlaku di pulau itu.

Di tengah-tengah semua kebingungan ini, kemampuan untuk menyadari kemungkinan meloloskan diri pada masa-masa tertentu bahkan bisa menjadi kendala. Kesadaran potensial yang mendorong untuk meloloskan diri tidaklah begitu jelas. Yang lebih sering terjadi adalah para calon pelarian yang bersemangat itu menerima suatu pengganti. Suatu konsep navigasi yang kabur tidak akan berguna tanpa orientasi. Bahkan para pembuat kapal yang paling bersemangat sekalipun dilatih untuk meyakini bahwa mereka telah mempunyai orientasi itu. Mereka telah matang. Mereka membenci setiap orang yang menunjukkan bahwa mereka mungkin memerlukan persiapan.

Cara-cara berenang atau membuat kapal yang aneh itu seringkali tidak memungkinkan untuk mencapai kemajuan yang sesungguhnya. Yang layak dikecam adalah para pembela renang semu atau kapal-kapal alegoris. Mereka hanyalah penipu yang menawarkan pelajaran kepada mereka yang masih terlalu lemah untuk berenang atau menulis tentang kapal yang tidak bisa mereka bangun.

Pada mulanya masyarakat membutuhkan pola-pola efisien dan pemikiran tertentu yang berkembang menjadi apa yang dikenal dengan ilmu. Pendekatan yang patut dipuji ini akhirnya melampaui arah yang sebenarnya dengan pola penerapan yang begitu mendasar. Setelah revolusi "menyenangkan", pendekatan "ilmiah" itu cepat meluas sampai mempengaruhi setiap pemikiran. Akhirnya segala sesuatu yang tidak bisa dimasukkan ke dalam ikatannya dikenal dengan istilah "tidak ilmiah", istilah sinonim lain dari kata "buruk". Tanpa disadari, kata-kata ini telah mengungkung dan otomatis memperbudak masyarakat.

Lantaran tidak adanya sikap sejalan, seperti orang yang membuang waktu dan kemampuannya di ruang tunggu dengan membaca-baca majalah, orang-orang pulau itu menyibukkan diri untuk menemukan pengganti pemuasan diri sebagai tujuan asal (dan sesungguhnya tujuan akhir) dari masyarakat yang terbuang ini.

Sebagian relatif mampu dan berhasil mengalihkan perhatian pada komitmen-komitmen yang secara mendasar bersifat emosional. Ada berbagai tingkatan emosi, namun tidak ada cara yang memadai untuk mengukurnya. Setiap emosi dianggap

sebagai suatu yang "dalam" dan "kuat" -- pada tingkat apa pun lebih kuat dari tingkat lainnya. Emosi yang dipandang bisa menggerakkan masyarakat secara fisik dan mental sampai pada titik ekstrim, otomatis disebut sebagai kekuatan "dalam".

Sebagian besar masyarakat menentukan target bagi dirinya sendiri atau membiarkan orang lain menentukannya sendiri.

Mereka mungkin mengejar suatu penghargaan, uang atau status sosial. Sebagian menyembah sesuatu dan merasa dirinya lebih unggul dari lainnya. Dengan menolak apa yang dianggap sebagai penyembahan, sebagian orang mengira bahwa mereka tidak memiliki berhala. Karena itu mereka mencibir setiap bentuk penyembahan.

Setelah berabad-abad lamanya, pulau itu dipenuhi dengan berbagai kepingan cara pemujaan. Yang lebih buruk adalah kepingan-kepingan ini ternyata mampu mempertahankan diri. Orang-orang yang bermaksud baik dan bermaksud menggabungkan cara pemujaan ini serta memadukan kepingan-kepingannya, ternyata menyebarkan suatu cara pemujaan baru. Bagi kalangan amatir dan intelektual, hal ini adalah suatu tambang bagi kajian akademis atau "bahan awal" yang menarik karena keanekaragamannya.

Fasilitas-fasilitas megah untuk memanjakan "kepuasan" tertentu berkembang pesat. Istana dan monumen, museum dan universitas, lembaga pendidikan, panggung teater, dan arena olah raga hampir memenuhi pulau tersebut. Masyarakat biasanya merasa bangga dengan kemakmuran ini. Biasanya kemakmuran ini dianggap sebagai kebenaran terakhir, meskipun tentu saja kebenaran ini sama sekali luput dari perhatian mereka semua.

Pembangunan kapal berkaitan dengan beberapa dimensi dari kegiatan itu, namun dengan cara yang hampir tidak dikenal semua orang.

Secara sembunyi-sembunyi, kapal-kapal memancangkan layar dan para perenang terus mengajarkan cara berenang ...

Berbagai kondisi di pulau itu tidak sepenuhnya menimbulkan rasa takut bagi orang-orang yang penuh pengabdian tersebut. Di atas segalanya, mereka juga berasal dari masyarakat yang sama. Mereka mempunyai ikatan yang tak terpisahkan dan nasib yang sama dengan pulau itu.

Namun mereka seringkali harus menjaga diri dari perhatian saudara-saudaranya sesama penghuni pulau. Sebagian penghuni pulau yang "normal" mencoba menyelamatkan diri dari situasi itu. Yang lain berusaha membunuh mereka dengan alasan-alasan yang sulit dipahami. Sebagian bahkan berusaha membantunya dengan penuh semangat, tetapi tidak bisa menemukan mereka.

Setiap reaksi terhadap eksistensi para perenang ini adalah akibat dari sebab yang sama. Penyebabnya adalah karena sekarang hampir tidak ada orang yang mengetahui apa sesungguhnya perenang itu, apa yang dilakukannya, di mana ia bisa dijumpai?

Ketika kehidupan di pulau itu semakin beradab, suatu industri aneh tetapi logis berkembang pesat. Industri ini dicurahkan untuk menetapkan keraguan atas keabsahan sistem dasar kehidupan masyarakat. Industri ini berhasil menimbulkan keraguan atas nilal-nilai sosial dengan menertawakan atau menyindirnya. Aktivitas ini bisa mendatangkan kebahagiaan atau kesengsaraan, tetapi ia sebenarnya semacam ritual yang diulang-ulang. Sementara sebuah industri potensial dan berharga seringkali dirintangi untuk melaksanakan fungsi kreatifnya yang nyata.

Setelah keraguan untuk mengungkapkan diri sementara, masyarakat merasa bahwa dengan cara tertentu mereka akan mengurangi, membuang dan melarutkan keraguan itu. Satire diterima sebagai kiasan bermakna. Kiasan ini diterima namun tidak dipahami. Drama, buku, film, puisi dan plesetan adalah media umum bagi perkembangan itu, meskipun ada sebuah bagian penting yang termasuk dalam bidang-bidang yang lebih akademis. Bagi kebanyakan penghuni pulau, hal ini lebih membebaskan, lebih modern atau lebih progresif dibandingkan cara-cara pemujaan yang lebih tua.

Di sana-sini, seorang calon masih menemui seorang instruktur renang dan menyampaikan penawaran untuk ikut belajar renang. Biasanya penawaran itu berakhir pada pembicaraan khas berikut ini:

"Saya ingin belajar renang."

"Apakah engkau ingin menawarkan diri untuk itu?"

"Tidak, hanya saja saya harus membawa bekal seberat satu ton."

"Bekal apa?"

"Makanan yang dibutuhkan di pulau lain."

"Di sana ada makanan yang lebih baik."

"Saya tidak mengerti apa yang engkau maksudkan. Saya tidak yakin. Saya harus membawa bekal."

"Engkau tidak bisa berenang dengan membawa bekal satu ton di punggungmu."

"Jika demikian saya tidak bisa pergi. Engkau menyebutnya beban. Saya menyebutnya bekal makanan yang sangat penting."

"Sebagai sebuah kiasan, andaikata kita tidak menyebut 'bekal makanan', namun 'asumsi' atau 'gagasan yang merusak'."

"Saya akan membawa bekal ini kepada instruktur yang memahami kebutuhan saya."

Buku ini membicarakan tentang beberapa perenang dan pembuat kapal serta beberapa orang yang berusaha mengikuti mereka dan relatif berhasil. Dongeng ini belum berakhir, sebab masih ada masyarakat di pulau itu.

Para Sufi menggunakan berbagai simbol rahasia untuk menyampaikan maksud mereka. Dengan menyusun kembali nama dari masyarakat asal itu -- *El Ar* -- maka akan terbaca *Real* (Sejati). Mungkin Anda telah mengamati bahwa nama yang digunakan oleh kalangan revolusioner itu -- *Please* (Menyenangkan) -- jika disusun kembali akan membentuk kata *Asleep* (Tertidur).

LATAR BELAKANG I:
PARA MUSAFIR DAN BUAH ANGGUR

Ada tiga jenis budaya: budaya duniawi, menumpuk informasi belaka; budaya religius, mengikuti aturan; budaya elit, pengembangan-diri.

(**Guru Hujwiri**, *Kasyful-Mahjub*)

Ada sebuah kisah dalam fabel Aesop tentang tikus tanah muda menemui ibunya untuk memberitahukan bahwa dirinya telah bisa melihat. Namun dikatakan banyak orang, penglihatan tikus tanah itu kurang sempurna. Mendengar laporan itu, ibunya memutuskan untuk menguji daya lihatnya. Ia menaruh sepotong kemenyan dan bertanya kepada anaknya, "Apa ini?"

"Batu," jawab tikus kecil.

"Engkau tidak hanya buta," kata ibunya, "tapi juga kehilangan indera penciumanmu."

Aesop -- menurut tradisi para Sufi dinilai sebagai guru praktis dari ajaran hikmah kuno yang bisa dicapai dengan melatih pikiran, tubuh dan persepsi secara sadar -- tidak mudah diapresiasi melalui makna lahir dongeng itu. Beberapa pengkaji telah mencatat bahwa kisah-kisah Aesop membicarakan ketimpangan moral (sebenarnya keterangan-keterangan yang dangkal).

Kita bisa menganalisa fabel ini untuk mengetahui maksud sebenarnya, bila kita telah mengetahui tradisi sastra Sufi dan metode mengungkap makna-makna tersembunyi.

"Tikus tanah" dalam bahasa Arab (*khuld*, dari akar kata KhLD) dan ditulis dengan ejaan yang sama dengan *khalad*, artinya "kekekalan, surga, pemikiran, pikiran, jiwa", sesuai dengan konteksnya. Karena hanya huruf konsonan yang tertulis, maka tidak ada maksud narativitas yang diacu kata ini secara khusus. Jika kata ini digunakan dalam bahasa Semit dan kemudian diterjemahkan dalam bahasa Yunani oleh orang yang tidak memahami makna gandanya, maka unsur permainan katanya akan hilang.

Lalu mengapa ada kata "batu" dan "kemenyan"? Karena dalam tradisi Sufi, "Musa (*pembimbing kaumnya*) menjadikan sebuah batu seharum pohon Kasturi." (Hakim Sanai, *The Walled Garden of Truth*).

"Musa" di sini melambangkan suatu panduan pemikiran yang bertujuan mengubah sesuatu yang tampak seperti benda mati dan lembam menjadi sesuatu yang

"seharum pohon Kasturi" sesuatu yang hampir bisa dikatakan sebagai kehidupan itu sendiri.

Kisah ini menunjukkan bahwa "induk" pemikiran (asal-usul, matriks, kualitas esensialnya) mempresentasikan *frankincense* (pengalaman tak terpahamkan) bagi pikiran atau pemikiran. Karena individu (tikus tanah) terpaku pada "penglihatan" (upaya mengembangkan fakultas jiwa secara keliru), maka ia kehilangan kemampuan untuk menggunakan fakultas lainnya.

Menurut Sufi, alih-alih memasuki dirinya sendiri dengan cara tertentu untuk menemukan dan mencapai perkembangannya, manusia justru mencari di luar dirinya dan mengikuti berbagai ilusi (sistem metafisik yang dikembangkannya secara keliru) serta sebenarnya melumpuhkannya.

Lalu apa potensialitas batin "tikus tanah"? Kita bisa melihat seluruh kelompok kata dalam bahasa Arab yang berakar kata KhLD sebagai berikut:

KhaLaD = kekal, abadi.

KhaLLaD = melestarikan sesuatu.

AKhLaD = cenderung, setia sepenuhnya (kepada seorang sahabat).

KhuLD = keabadian, surga, kesinambungan.

KhuLD = tikus tanah, suara burung.

KhaLaD = pemikiran, pikiran, jiwa.

EL-KhUALiD = pegunungan, karang, penyangga sebuah pot.

Bagi Sufi, kelompok kata ini mengandung persoalan esensial tentang pengembangan pribadi manusia. Ia adalah sebuah peta Sufisme. Karena koinsiden (secara kebetulan), tikus tanah dipilih sebagai simbol pikiran atau pemikiran. Ia mempunyai arti yang sama dengan keabadian, kesinambungan, penyangga. Sufisme berkaitan dengan pelestarian kesadaran manusia melalui sumbernya di dalam pikiran. Sementara kesetiaan utuh kepada sesama adalah suatu tugas esensial.

Oleh karena itu sebagaimana dipercaya para komentator, kisah Aesop ini bukan berarti bahwa "mengungkap seorang penipu adalah mudah". Kami tidak mengingkari bahwa "kisah" itu dianggap demikian selama berabad-abad. Namun penggunaan kata kemenyan dan tikus tanah serta tradisi Sufi dalam menyampaikan ajaran tertentu berupa kata-kata seperti dalam kisah Aesop itu, membantu kita membukakan pintu rahasia. Dengan melihat sejumlah materi sastra dan filsafat melalui penjelasan ini, kita terdorong untuk mengingat pesan Rumi, seorang pengarang dongeng besar dari Asia Minor. Ia mengatakan bahwa kanal mungkin tidak bisa diminum, namun ia menyalurkan air kepada orang-orang yang kehausan. Mereka yang tertarik pada interpretasi simbolisme tikus tanah ini mungkin kini merasa bahwa hikmah dalam kisah pelipur hati Aesop ini mengandung "zat gizi" yang kita cari.

Rumi hidup hampir dua abad setelah Aesop. Ia mengatakan, "Sebuah dongeng, fiksi atau sejenisnya menjelaskan kebenaran."

Namun kita tidak perlu mengikuti bahasa Arab sendiri sebagai sumber aktual bahasa Semit dan asal kisah Aesop itu. Bahasa Arab berguna sebagai alat, karena sebagaimana dibuktikan para filolog (ahli tentang sifat dan perkembangan bahasa), ia melestarikan hubungan kata-kata yang, dikelompokkan sesuai dengan pola primitif. Sementara bahasa Semit lainnya telah merusak makna-maknanya.

Baik di Barat maupun di Timur, ada banyak contoh tentang kristalisasi ajaran yang sama dalam kesusastraan, ritual dan kepercayaan rakyat. Fenomena semacam ini dianggap tidak penting: seperti berbagai lelucon yang dikaitkan dengan Nashruddin, Joe Miller dan lainnya, dikaji secara lahiriah. Banyak Puisi Omar Khayyam yang ditujukan untuk mendorong para pembacanya berpikir jelas melalui reduksi kehidupan sebagai absurditas, dipahami secara dangkal sehingga Khayyam tampak sebagai orang "pesimis". Pemikiran Plato sejalan dengan maksud para Sufi, yaitu menunjukkan batas-batas logika formal dan kemudahan orang terjatuh dalam penalaran yang keliru, namun pemikirannya dianggap defektif (cacat), tidak lebih dari itu. Dalam beberapa hal, seperti kisah Aesop, kanal itu tetap menyalurkan air meskipun ia tidak diakui sebagai kanal. Dengan kata lain, orang-orang tetap melakukan berbagai ritual dan kepercayaan yang tidak berarti yang mereka rasionalisasikan sehingga tidak mempunyai dinamika yang nyata dan sebenarnya hanya tertarik pada hal-hal yang antik. Penyair besar Sufi, Jami' mengatakan tentang mereka, "Awan kering tak berair, tidak mengandung hujan." Namun kultus-kultus itu seringkali hanya merupakan tiruan dari simbolisme yang disusun secara seksama berdasar pada analogi puitis dan justru semua itu dikaji dengan sungguh-sungguh. Sementara orang berpikir bahwa kultus-kultus itu mengandung kebenaran metafisis dan magis tertentu, sementara lainnya menganggap bahwa semua itu mempunyai nilai historis.

Tentang sebuah kultus atau kelompok yang mengikuti sebuah tema dan pada awalnya disusun dari kelompok kata tertentu, kita tidak mungkin memahaminya atau bahkan menuliskan sejarahnya kecuali kalau kita tahu asal-usulnya. Karena unsur matematisnya yang khas dan dipilih sebagai sarana untuk menyampaikan pengetahuan tertentu di Timur dan Barat, maka bahasa Arab sangat penting untuk kajian ini.

Disamping itu, karena hampir semua penyusunan kata secara aljabar itu terdiri dari tiga huruf, bahasa Arab sangat simpel yang hampir tidak diperkirakan oleh orang yang tidak mengetahuinya. Namun kita hanya berhubungan dengan kata-kata dan kelompok konsonan, bukan tata bahasa, sintaksis, apalagi huruf-huruf Arab, karena kata-kata itu semuanya bisa diterjemahkan secara memadai sesuai dengan tujuan kita melalui huruf-huruf Latin. Kita menyulih satu huruf dengan huruf lainnya. Biasanya kita memodifikasi huruf itu agar bisa menyampaikan kata orisinalnya. Secara substansial, hal ini adalah sebuah seni yang digunakan secara luas di wilayah Timur ketika huruf Arab dan tradisi pengetahuan Sufi menyebar dan digunakan oleh orang-orang yang tidak mengetahui secara mendalam tentang bahasa Arab sendiri. Jadi bahasa Arab bisa digunakan sebagai kode oleh masyarakat Timur maupun Barat Latin pada Abad Pertengahan.[1]

Hubungan orangtua dan anak itu (tikus tanah dan ibunya) digunakan oleh para Sufi untuk menjelaskan latihan "penglihatan" yang sempurna sebagaimana hubungan puncak antara Sufi dan "penglihatan" terakhir terhadap kebenaran obyektif. Bagi Sufi, inkarnasi keagamaan atau penjelmaan hubungan itu hanyalah suatu metode kasar dan sekunder dalam menggambarkan suatu pengalaman yang terjadi pada individu atau kelompok -- pengalaman religius dalam melakukan penyadaran diri.

"Sufi yang sempurna (tercerahkan) adalah manusia agung, mulia dan luhur. Melalui cinta, aural dan harmoni, ia telah mencapai tingkat keagungan paling tinggi. Semua rahasia terungkap baginya dan seluruh kehidupannya dikaruniai kekuatan magis. Dia adalah Penuntun dan Musafir di Jalan keindahan, cinta, tahap-tahap pengalaman, kekuatan dan perwujudan tak terbatas. Dia adalah Penjaga kearifan paling kuno, Perintis mengungkap rahasia-rahasia terdalam. Dia adalah Sahabat penuh kasih yang mengangkat keberadaan kita dan membawa makna baru bagi kemanusiaan."

Semua ini adalah gambaran sang Sufi yang dipaparkan oleh seorang penulis kontemporer. Meskipun ia sendiri bukan Sufi, namun ia hidup di antara para penganut Jalan Cinta itu.

Sufi tampaknya merupakan sosok yang senantiasa berubah sikap. Namun bagi mereka yang mempunyai kepekaan batin, ia sama, karena kepribadiannya yang hakiki adalah batin, bukan lahir. Seorang sarjana dari Kashmir yang telah lama sekali tinggal di sebuah pusat pengajaran Sufi pada abad ketujuh belas, telah melakukan apa yang dewasa ini disebut sebagai penelitian karakteristik umum dari mistik Sufi. Dia lah Sirajuddin yang telah berkelana ke berbagai negara tetangganya, bahkan sampai ke Jawa, Cina dan Gurun Sahara. Ia berbicara langsung dengan para Sufi dan menyusun tradisi mereka yang tak tertulis.

"Sufi adalah manusia sempurna," kata Sirajuddin, "ketika ia mengatakan, 'Di antara bunga-bunga mawar, ada satu mawar dan di antara duri-duri, ada satu duri,' ia sama sekali tidak bermaksud membicarakan perilaku sosial. Para Sufi adalah penyair dan pecinta. Dilihat dari dasar ajarannya, mereka adalah pasukan, pelaksana dan tabib. Di mata para pengamat, mereka tampak seperti tukang sihir, mistikus, para pekerja seni yang tak terpahami. Bila Anda menghormati mereka sebagai orang suci, Anda akan mendapat rahmat dari kesucian mereka. Namun bila Anda bergabung dengan jamaah mereka, Anda memperoleh rahmat dari jamaah mereka. Bagi mereka dunia ini adalah suatu perangkat untuk memperbaiki ummat manusia. Bila kita mengidentifikasi proses kreasi mereka yang sinambung, mereka sendiri adalah pencipta manusia sempurna lainnya. Di antara mereka ada yang membuka suara, namun ada juga yang berdiam diri, ada yang berjalan-jalan seperti gelisah, namun ada yang duduk mengajar. Untuk memahami mereka, Anda harus menggunakan intelegensi intuitif, biasanya dengan menekan musuh bebuyutannya, yaitu intelegensi logis. Sebelum Anda memahami ketidaklogisan dan kesia-siaan perilaku mereka, sebaiknya jauhilah mereka kecuali untuk kebaktian tertentu, formal dan jelas."[2]

Seorang Sufi tidak bisa didefinisikan dengan serangkaian kata-kata atau gagasan, tapi mungkin bisa melalui sebuah gambaran, gerakan dan isyarat dari dimensi lain. Salah seorang guru besar Sufi, Rumi, menguraikan keberadaan Sufi sebagai berikut:

(Ia) mabuk tanpa anggur, kenyang tanpa makanan, sangat resah, tidak makan dan tidak tidur, raja dengan jubah sederhana, harta karun di bawah puing-puing reruntuhan, bukan udara bukan tanah, bukan api dan bukan air, samudera tiada bertepi. Ia mempunyai seratus bulan, langit dan mentari. Ia manusia bijak karena mengetahui kebenaran universal -- tidak seperti sarjana yang belajar dari buku.[3]

Apakah ia agamawan? Tidak, ia jauh lebih dari itu, "Ia di seberang atheisme dan keimanan biasa. Lalu apa arti pahala dan dosa baginya? Ia tersembunyi -- carilah dia!"

Sebagaimana kita ketahui dalam berbagai pernyataan paling masyhur dalam *Diwan asy-Syams at-Tabriz* pada abad ketiga belas, Sufi adalah sosok rahasia, tersembunyi lebih dalam dari pengikut madzhab rahasia mana pun. Nama individual Sufi banyak dikenal di dunia Timur. Perkampungan para Sufi terdapat di tanah Arab, Turki, Persia, Afghanistan, India dan Malaysia.

Para peneliti Barat yang keras kepala semakin berusaha menggali rahasia-rahasia Sufi, maka tugas itu tampaknya semakin bertambah rumit. Karya mereka selalu membanjiri bidang-bidang mistisisme, Arabisme, Orientalisme, sejarah, filsafat dan bahkan kesusastraan umum. Dalam sebuah ungkapan Sufi, "Rahasia senantiasa menyembunyikan diri. Ia hanya bisa ditemukan dalam semangat dan Karya (Sufi)."

Seorang guru besar arkeologi terkemuka mungkin adalah tokoh terbesar Barat yang mempunyai otoritas kajian Sufi -- bukan lantaran ia seorang akademisi, namun karena ia seorang Sufi.

Laki-laki atau perempuan Timur mungkin kerapkali menganggap Sufi sebagaimana orang Barat membayangkan sosok mistik Timur itu, yaitu anggapan bahwa Sufi adalah orang yang dilimpahi berbagai kekuatan supranatural, pewaris berbagai rahasia yang melanjutkan simbol kearifan para leluhur dan abadi. Sufi dapat membaca pikiran Anda, bisa berpindah tempat dalam sekejap, mempunyai hubungan-hubungan khusus dengan makhluk dari dunia lain.

Sufi biasanya dipercaya mampu mengobati penyakit. Tidak sedikit orang akan bercerita kepada Anda tentang cara para Sufi menyembuhkan penyakit dalam sekejap atau dengan cara-cara tertentu yang tak dapat dijelaskan.[4] Para Sufi dianggap mampu mengatasi tugas-tugas mereka yang sulit: banyak individu menjadi saksi kepercayaan ini. Meskipun mereka sering melakukan kesalahan, namun sangat jarang disanggah dibandingkan orang lainnya. Mereka mendekati masalah yang sama sekali berbeda dengan orang pada umumnya. Namun tindakan-tindakan mereka dibuktikan dengan berbagai peristiwa nyata. Mereka meyakini bahwa mereka sendiri mengambil bagian dalam evolusi kemanusiaan yang agung.

Bila kepercayaan populer yang mungkin mencakup sejumlah kultus terhadap orang suci di seluruh wilayah Timur Tengah kini tersebar luas, semua ini karena pengaruh berbagai legenda dan tradisi para guru Sufi, pribadi yang diagung-agungkan oleh para penganut dari semua aliran kepercayaan. Para Sufi tempo dulu bisa berjalan di atas air, menjelaskan berbagai peristiwa yang terjadi di tempat-tempat yang sangat jauh, mengalami realitas kehidupan sejati dan banyak lagi hal-hal serupa. Bila seorang guru Sufi berbicara, para pendengarnya mengalami semacam

keterpesonaan mistikal dan kekuatan magis yang matang. Di mana pun Sufi berada, para mistikus dari kepercayaan lain dan seringkali tokohnya yang terkemuka, menjadi murid-muridnya -- kadangkala tanpa diperintah.

Di dunia material, pengaruh Sufi berdasar pada karya dan kreativitas, serta secara umum diakui karena prestasi individual Sufi. Filsafat dan berbagai penemuan ilmiah Sufi pada umumnya dianggap telah dicapai melalui kemampuan khas mereka. Sementara kalangan teosofis atau intelektual konvensional merasa bahwa mereka berada dalam posisi yang tidak menguntungkan, sehingga meskipun mereka seringkali mengingkari kemungkinan suatu bentuk kesadaran khas yang dicapai oleh kalangan elit mereka, mereka terpaksa mengakui bahwa para Sufi adalah pahlawan-pahlawan bangsa di beberapa negara dan berjasa dalam mengembangkan sastra klasik di negara lainnya. Diperkirakan dua puluh sampai empat puluh juta orang menjadi anggota atau berafiliasi dengan madzhab-madzhab Sufi sehingga para Sufi semakin besar jumlahnya.

Mungkin saja tetangga Anda adalah Sufi, atau mungkin orang yang ada di seberang jalan, perempuan yang membantu tugas Anda, seorang pertapa di saat-saat tertentu, baik kaya maupun miskin adalah seorang Sufi.

Tiada penyelidikan terhadap realitas Sufi yang dapat sepenuhnya dilakukan dari luar, karena Sufisme menuntut partisipasi, latihan dan pengalaman. Meskipun para Sufi telah menulis banyak buku, namun mereka mungkin menggunakan cara-cara khas dan tampaknya bertentangan satu sama lain serta tidak mudah dipahami orang yang tidak berpengalaman atau ternyata mempunyai maksud-maksud yang berbeda dibandingkan maksud-maksud yang dangkal.

Salah satu kendala untuk memahami Sufisme melalui kepustakaan Timur telah dicatat beberapa sarjana yang telah mencoba menelitinya, termasuk Profesor Nicholson yang telah lama bekerja untuk memahami dan memperkenalkan pemikiran Sufi ke dunia Barat. Dalam karya seleksi beberapa tulisan Sufi, ia mengakui bahwa "sebagian besar karya tulis mereka aneh dan unik, karena semua karya mereka yang masih ada jarang menunjukkan makna yang jelas kecuali bagi mereka yang mempunyai kunci rahasianya. Sementara orang yang tidak mengetahuinya, hanya akan memahaminya secara literal atau tidak sama sekali."[5]

Sebuah buku seperti ini "menyusun dirinya sendiri" sesuai dengan pola (karangan) Sufi; dan secara definitif buku ini harus mengikuti pola Sufi, bukan pola konvensional. Oleh karena itu, materi dan metodenya khas dan tidak dapat didekati melalui kriteria umum. Inilah yang dikenal dengan metode "menabur", dan hasilnya dianggap efektif jika berdasar pada kegiatan majemuk.

Dalam kehidupan sehari-hari, beberapa bentuk pemahaman menjadi mungkin karena ditunjang pengalaman. Pikiran manusia adalah satu bagian, bagian lain adalah dampak-dampak yang diterima dan kemampuannya untuk memahami dampak-dampak itu. Interaksi antara dampak dan pikiran itu menentukan kualitas kepribadian. Dalam Sufisme, proses fisik dan mental itu dijalani dengan sadar. Hasil proses ini dianggap lebih efisien. Alih-alih waktu, zaman dan kebetulan, "Hikmah" dipandang sebagai hasil yang tak terelakkan. Para Sufi menyamakan

proses ini dengan analogi antara orang liar yang makan segala sesuatu dan orang beradab yang memilih makanan yang sehat dan enak baginya.

Maka dari itu kita tidak mungkin dapat menguraikan maksud pemikiran dan tindakan Sufi dengan cara konvensional serta sederhana dan metode perbincangan, karena alasan-alasan di atas. Ketidakmungkinan ini diibaratkan dalam pepatah Sufi: "mengirimkan ciuman melalui orang lain". Sufisme mungkin muncul secara alamiah, namun juga merupakan bagian dari perkembangan manusia yang lebih tinggi dan perkembangan kesadaran manusia sendiri. Sarana pengungkapannya yang memadai biasanya tidak ada di dalam masyarakat yang tidak menjalankan bentuk pengembangan lanjut itu. Disamping itu, iklim pengungkapannya (sastra, pemakaian bahasa rahasia, contoh, dan lain-lainnya) berada di wilayah yang berbeda.

Sementara kalangan yang berpikir metafisik dan terutama mereka yang merasa bahwa dirinya meminati bidang mistisisme atau "persepsi batin", biasanya tidak mempunyai pemahaman yang lebih luas tentang kemanusiaan tempat Sufisme memusatkan perhatiannya. Terutama menyangkut pemahaman kuat tentang keunikan personal "yang ditangkap" dari orang lain, subyektivitas mereka mungkin merupakan kelemahan yang serius.

Tidak ada Sufisme yang dapat disederhanakan, namun ia tidak berada di wilayah kognisi pikiran kabur, sebagaimana mungkin orang mengira bahwa pikiran dapat memahaminya dan menyerap hal-hal spiritual berdasarkan pikiran yang sangat kabur sesuai dengan asumsi dirinya. Bagi Sufi, personalitas demikian, betapapun vokalnya (dan seringkali demikian), hampir tidak ada.

Seseorang yang berkata, "Semua itu memang tak terperikan, tetapi saya tentu saja bisa *merasakan* 'apa yang Anda maksud'," ia tidak mungkin dapat mengambil manfaat dari Sufisme. Hal ini karena para Sufi bekerja dan melakukan suatu upaya untuk membangkitkan suatu bidang kesadaran melalui suatu pendekatan khas, bukan secara kebetulan. Sufisme tidak bekerja dengan kejujuran yang dibuat-buat, tidak mengharapkan pujian dan sikap setengah-setengah. Seperti sebuah sengatan yang kemudian menghilang, demikian pula unsur Sufi menghilang dari suatu situasi atau sebaliknya. Sufisme tidak ditujukan kepada sebagian masyarakat -- karena masyarakat tidak terpecah-pecah sedemikian rupa. Namun ia ditujukan pada fakultas tertentu dari setiap individu. Bila fakultas ini tidak diaktifkan, maka di sana tidak ada Sufisme. Fakultas ini terdiri dari realitas-realitas "keras" maupun "lunak", kontradiksi maupun harmoni, kecemerlangan kesadaran maupun kegelapan remang-remang dan membuat orang terlena.

Faktor sentral ini diekspresikan dengan baik dalam puisi Sufi, dan seringkali dengan teknik yang sempurna. Kadangkala secara manusiawi, kadangkala dengan teknik yang tidak lazim. Generasi ahli puisi konvensional telah mencurahkan kehidupan mereka untuk menganalisa khazanah yang unik ini dari sudut pandang berbeda -- dari sudut "variasi kualitas" seorang penyair. Seorang penyair menanggapi hal ini sebagai berikut:

Wahai kucing dengan cita rasa susu asam, ahli dalam menyamarkan rasa pahit! Engkau adalah sampah yang telah bersepakat tentang susu asam. Dengan maksud

yang sama engkau membenci keju, mentega dan susu hangat dari perahan kelenjarnya. Engkau bukan ahli keju, begitu katamu kan? Sesungguhnya ia lebih dekat dari urat nadimu sendiri.

Penyair Sufi lain, dengan gaung modern yang terdengar aneh, mengemukakan tulisan cerdas berikut ini:

Bisakah kita melukis sebuah gambar sempurna atau memintal permadani secara sempurna? Bisakah kita menggetarkan lidah kita sepanjang malam untuk menyelidiki setiap orang yang menyimpang dari kesempurnaan? Hal ini baik, ini adalah tugas manusia sempurna. Semacam tugas seorang bocah yang bersungguh-sungguh dalam menentukan bahan-bahan yang menyempumakan pembuatan kue lumpurnya.

Seseorang yang telah merasakan keju-keju supermarket kontemporer yang sangat steril, namun tidak terlalu steril, ia akan mempunyai cita rasa sang penyair, demikian kiranya.

Hilaly yang dituduh "menggunakan pedang untuk memotong seutas benang", menyatakan, "Mungkinkah saya menggunakan madu untuk menaklukkan unta?"

Ada banyak Sufi palsu. Mereka mencoba mengambil manfaat dari prestise gelar Sufi. Di antara mereka ada yang telah menulis buku, namun mereka hanya menambah kebingungan para pengamat.

Beberapa spirit Sufi mungkin saja bisa disampaikan melalui tulisan, dengan syarat kita sepakat bahwa sebenarnya Sufisme harus dialami secara sinambung atau dibuktikan dengan pengalaman sendiri. Sufisme tidak hanya tergantung pada dampak artistik, namun mesti berdampak pada kehidupan nyata.

Dalam sebuah definisi, Sufisme *adalah* kehidupan manusia. Kekuatan magis dan metafisik biasanya bersifat insidentil, meskipun kekuatan ini mungkin berperan dalam proses kehidupan, jika tidak dalam keunggulan atau kepuasan personal. Adalah benar bila upaya menjadi Sufi yang didorong oleh hasrat untuk memperoleh kekuatan personal itu tidak akan berhasil. Yang valid adalah hasrat murni untuk mencapai kebijaksanaan. Langkah ini adalah metode asimilasi, bukan metode kajian.

Untuk mengamati para Sufi melalui apa yang sebenarnya merupakan derivasi dari teknik-teknik Sufi, pertama kita seharusnya melihat beberapa hal penting namun tetap mempunyai tujuan yang sama. Langkah ini dapat diilustrasikan sebagai berikut. Seorang anak yang belajar membaca, pertama ia harus mengetahui aksara. Ketika dapat membaca kata-kata, ia tetap menggunakan pengetahuannya tentang aksara, namun ia kini membacanya dalam kata-kata. Jika hanya memperhatikan aksara demi aksara, ia mungkin sangat mengalami kesulitan dalam membaca, karena ia masih menggunakan pengetahuannya di jenjang pertama. Kata maupun aksara kini harus dipandang dalam perspektif yang lebih utuh, demikian pula metode Sufi.

Proses ini sebenarnya lebih mudah dijalankan ketimbang didengarkan, sebab melakukan sesuatu seringkali lebih mudah dibandingkan memaparkannya.

Saya ingin mengemukakan pandangan sekilas tentang sebuah lingkaran (*halaqah*) Sufi, unit dasar dan inti kegiatan Sufi. Sekelompok murid tertarik kepada seorang guru. Mereka menghadiri majelis gurunya pada setiap malam Jum'at. Tahap awal acara ini kurang begitu formal, yaitu waktu bagi para murid untuk mengajukan pertanyaan dan menerima jawabannya.

Pada kesempatan ini, seorang murid baru bertanya kepada guru kami, Agha, apakah dasar utama pengalaman mistik yang dimiliki manusia.

Agha menjawab, "Kita mempunyai sebuah istilah yang merangkum semua pengalaman mistik itu. Istilah ini melukiskan apa yang sedang kita kerjakan dan merangkum pola pemikiran kita. Dan istilah ini engkau akan dapat memahami dasar eksistensi kita dan alasan mengapa manusia pada umumnya memperselisihkannya. Istilah ini berbunyi *Anguruzuminabstafil*." Kemudian ia mengisahkan melalui kisah tradisional berikut ini:

Konon ada empat pria -- orang Persia, Turki, Arab dan Yunani -- berhenti di sebuah jalan desa. Mereka tengah mengadakan perjalanan bersama-sama dan telah melalui beberapa tempat terpencil. Pada saat itu mereka berdebat untuk membelanjakan sekeping uang sisa bekal mereka.

"Aku ingin membeli *angur*," kata si orang Persia.

"Aku ingin *uzum*," kata si orang Turki.

"Aku menginginkan *inab*," kata si orang Arab.

"Tidak!" kata si orang Yunani, "kita seharusnya membeli *stafil*."

Seorang pengembara lain lewat, seorang ahli bahasa, dan berkata, "Berikan uang logam itu kepadaku. Aku akan berusaha memenuhi semua keinginan kalian!"

Mulanya mereka tidak mempercayainya. Akhirnya mereka memberikan uang logam itu kepadanya. Ia lalu pergi ke toko buah dan kembali membawa empat ikat anggur.

"Inilah *angur*-ku," kata-orang Persia.

"Nah, ini yang kusebut *uzum*," kata orang Turki.

"Wah, engkau telah membawakan *inab* bagiku," kata orang Arab.

"Tidak!" kata orang Yunani, "dalam bahasaku ini *stafil*."

Anggur-anggur itu dibagikan kepada mereka. Masing-masing menyadari bahwa perbedaan pendapat itu disebabkan oleh bahasa mereka yang berbeda satu sama lain.

"Para pengembara itu adalah masyarakat pada umumnya," kata guru Agha. "Sementara ahli bahasa itu adalah Sufi. Masyarakat sadar bahwa mereka menginginkan sesuatu, namun ada kebutuhan batin yang sama dalam diri mereka. Mereka memberikan nama-nama berbeda untuk itu, namun pada dasarnya sama. Apa yang disebut agama mempunyai nama yang berbeda-beda, bahkan mungkin gagasan yang berbeda. Apa yang disebut ambisi mereka adalah upaya mencari ruang lingkup agama dengan cara berbeda. Hanya saja ketika seorang ahli bahasa muncul, yaitu orang yang mengetahui apa yang sebenarnya mereka maksudkan, mereka kemudian berhenti bertikai. Mereka lalu melanjutkan makan anggur-anggur itu."

Agha melanjutkan bahwa kelompok pengembara itu lebih dewasa dari orang kebanyakan, karena mereka sebenarnya mempunyai gagasan positif tentang kebutuhan mereka, meskipun tidak bisa mengkomunikasikannya. Pada umumnya individu berada pada tingkat aspirasi lebih awal dibandingkan pada tingkat pemikiran. Ia menginginkan sesuatu, namun tidak tahu apa keinginannya itu -- meskipun mengira bahwa dirinya tahu.

Pola pemikiran Sufi itu terutama sesuai dengan bidang komunikasi massa, karena setiap upayanya bertujuan meyakinkan masyarakat bahwa mereka menginginkan atau membutuhkan beberapa hal, bahwa mereka seharusnya mempercayai beberapa hal. Akibatnya mereka seharusnya melakukan beberapa hal yang diinginkan oleh para manipulator mereka.

Sang Sufi berbicara tentang sari anggur, hasil dari buah anggur dan potensi rahasianya, sebagai sarana baginya untuk mencapai "kemabukan". Buah anggur dipandang sebagai bahan mentah minuman anggur. Sementara buah-buah anggur itu adalah ibarat dari agama biasa dan minuman anggur adalah inti agama. Oleh karena itu, empat pengembara itu dianggap sebagai manusia biasa dengan agama yang berbeda-beda. Sufi menunjukkan kepada mereka bahwa dasar agama sebenarnya sama. Namun ia tidak menawarkan saripati anggur kepada mereka, yaitu esensi agama, ajaran batiniah yang ditangguhkan pengajarannya dan hanya digunakan dalam mistisisme. Ini adalah suatu bidang yang lebih matang dibandingkan agama yang mapan. Bidang ini berada di jenjang berikutnya. Namun peran Sufi sebagai pelayan kemanusiaan ditunjukkan bahwa meskipun ia berada pada tingkat lebih tinggi, ia membantu agamawan formal semampunya, dengan menunjukkan identitas fundamental dari kepercayaan agama. Tentu saja ia melanjutkan pada pembahasan tentang berbagai manfaat saripati anggur itu. Namun apa yang dibutuhkan para pengembara itu adalah buah anggur, sehingga mereka hanya menerima buah anggur. Menurut Sufi, bilamana pertikaian tentang persoalan-persoalan yang lebih kecil mereda, maka pengajaran yang lebih agung bisa diberikan. Untuk itu beberapa ajaran awal harus diberikan.

Sementara orang yang belum tercerahkan tidak pernah begitu memahami dengan jelas apa dasar utama mistisisme itu.

Dalam sebuah versi kisahnya (*Matsnawi*, Buku II), Rumi menyinggung sistem latihan Sufi itu ketika ia menyatakan bahwa anggur-anggur yang diperas bersama-sama akan menghasilkan satu sari buah -- anggur Sufisme.

Para Sufi seringkali memulai ajarannya dari sudut pandang non-religius.[6] Menurut mereka, jawabannya ada di dalam pikiran manusia sendiri. Pikiran ini harus dibebaskan, sehingga melalui pengetahuan-diri, intuisi menjadi pemandu bagi penyempurnaan manusia. Langkah lain yaitu metode latihan, hanya akan menekan dan menenangkan intuisi. Kemanusiaan ini dibawa ke dalam kondisi binatang oleh sistem non-Sufi, bila dikatakan bahwa seseorang yang mempunyai pilihan berbuat dan berpikir adalah manusia bebas.

Sufi adalah individu yang percaya bahwa melalui ketakberpihakan yang lentur dan identifikasi kehidupan, ia akan menjadi bebas. Ia adalah seorang mistikus, karena percaya bahwa dirinya bisa menyesuaikan diri dengan tujuan kehidupan. Ia adalah praktisi, karena percaya bahwa proses itu harus dijalankan dalam masyarakat biasa. Ia harus melayani kemanusiaan karena ia adalah bagian darinya. At-Tughrai yang agung, tokoh Sufi sezaman dengan Omar Khayyam, menulis peringatan berikut ini pada tahun 1111 M.: "Wahai manusia, ilmu itu banyak sekali mengandung informasi untuk memahami rahasia-rahasia; simaklah, karena diam berarti selamat -- 'Mereka telah membantumu mencapai sebuah tujuan, sehingga engkau benar-benar memahaminya. Hati-hatilah terhadap mereka sendiri, agar engkau tidak memberi makan kambing yang hilang'." Bagian ini diterjemahkan Edward Pococke pada tahun 1661.

Agar upaya itu berhasil, ia harus mengikuti metode yang telah dipikirkan oleh para guru terdahulu, yaitu metode melepaskan berbagai latihan yang mengungkung sebagian besar masyarakat dalam lingkungan dan dampak pengalaman mereka sendiri. Latihan-latihan dari para Sufi itu dikembangkan melalui interaksi dua hal -- intuisi dan perubahan aspek-aspek kehidupan manusia. Sementara keanekaragaman metode intuitif itu mengesankan kemandiriannya dalam berbagai masyarakat dan setiap zaman. Ini bukan tidak konsisten, karena intuisi sejati itu sendiri selalu konsisten.

Sufi dapat hidup di zaman dan tempat manapun. Mereka tidak perlu meninggalkan dunia, berbagai gerakan terorganisir atau dogma. Kehidupan mereka menyatu dengan kemanusiaan. Oleh karena itu, pemikiran mereka secara akurat tidak dapat diistilahkan sebagai sistem dari Timur. Pemikiran mereka telah mempengaruhi secara mendalam baik di Timur maupun dasar-dasar peradaban Karat tempat sebagian besar kita hidup di dalamnya -- perpaduan orang Kristen, Yahudi, Muslim dan warisan Timur Dekat atau Mediterania yang biasa disebut "Barat".

Menurut para Sufi, ummat manusia selamanya dapat disempumakan. Kesempurnaan itu dicapai melalui penyesuaian dengan keseluruhan eksistensi. Kehidupan fisik dan mental akan berpadu bila benar-benar ada keseimbangan yang sempurna di antara keduanya. Sementara sistem-sistem yang mengajarkan pemisahan dari dunia ini dianggap sebagai tidak seimbang.

Latihan-latihan fisik itu berkaitan dengan pola-pola teoritis. Dalam psikologi Sufi, ada hubungan penting, misalnya antara ajaran *Tujuh Jenjang Manusia*[7] dengan integrasi kepribadian; dan antara gerakan, pengalaman dengan pencapaian progresif pada personalitas yang lebih tinggi.

Kapan dan di mana pemikiran Sufi dimulai? Bagi mayoritas Sufi, pertanyaan ini kurang begitu relevan bagi aktivitas mereka. "Tempat" Sufisme di dalam kemanusiaan. "Tempat" karpet ruang tamu Anda berada di lantai rumah Anda -- bukan di Mongolia, meskipun asal-usulnya dari sana.

"Praktek Sufi sangat sublim untuk dicari asal-usulnya," kata kitab *Asrar al-Qadim wal-Qadim* (Rahasia-rahasia Masa Lampau dan Masa Depan). Namun selama kita ingat bahwa sejarah kurang penting dibandingkan masa kini dan masa depan, maka ada banyak bahan untuk dikaji dari tinjauan penyebaran trend Sufi modern sejak tradisi ini menyebar dari daerah-daerah yang ter-Arab-kan sekitar empat belas abad yang lalu. Dengan memandang sekilas periode perkembangan ini, para Sufi menunjukkan bagaimana dan mengapa risalah penyempurnaan diri itu bisa diterapkan pada setiap bentuk masyarakat dan terlepas dari agama nominal atau komitmen sosial.

Sufisme dipercaya oleh para pengikutnya sebagai ajaran batiniah, ajaran "rahasia" yang terkandung dalam setiap agama. Lantaran dasar-dasarnya terdapat dalam setiap pikiran manusia, maka perkembangan Sufi niscaya menemukan pengungkapannya di mana saja. Periode historis ajaran ini bermula dengan ledakan Islam dari padang pasir Arabia ke masyarakat-masyarakat mapan di Timur Dekat.

Menjelang pertengahan abad ketujuh, ekspansi Islam ke luar perbatasan Arabia merupakan sebuah tantangan dan segera menjatuhkan kerajaan-kerajaan di Timur Tengah. Sementara setiap kerajaan telah mempunyai tradisi yang patut dihargai dalam bidang politik, militer dan agama. Pasukan Islam pada mulanya terdiri dari kaum Badui, namun kemudian merekrut dari suku-suku lain. Mereka telah menyerang wilayah utara, timur dan barat. Para Khalifah telah mewariskan tanah-tanah Ibrani, Byzantium, Persia dan Graeco-Budhis. Para penakluk ini telah mencapai wilayah selatan Perancis di Barat dan lembah Indus di Timur. Penaklukan militer, politik dan keagamaan dari pusat negara-negara dan masyarakat Muslim itu kini meluas sejak dari Indonesia di Samudera Pasifik sampai Maroko di Samudera Atlantik.

Dari latar belakang inilah para Sufi menjadi terkenal di Barat. Mereka mempertahankan suatu bentuk ajaran yang menghubungkan masyarakat spiritual sejak dari Timur Jauh sampai Barat terjauh.

Para Khalifah awal sendiri telah memiliki kekuasaan wilayah lebih dari berjuta-juta ini, kekayaan yang sangat berlimpah, supremasi politik atas wilayah-wilayah terkenal pada Abad Pertengahan. Pusat-pusat pengetahuan kuno, terutama sekolah tradisional untuk pengajaran mistik, hampir semuanya jatuh ke tangan mereka. Afrika, masyarakat Mesir kuno termasuk Alexandria [Iskandariah] dan wilayah Barat terjauh, Chartage, tempat St. Agustinus mempelajari dan menyebarkan ajaran-ajaran esoteris pra-Kristiani.[8] Demikian pula Palestina dan Syria sebagai kampung halaman ajaran-ajaran rahasia; Asia Tengah tempat para pengikut Budha sangat berakar kuat, India Barat Laut dengan latar belakang mistisisme dan pengalaman agama yang patut dihargai -- semuanya berada dalam imperium Islam.

Di pusat-pusat inilah kalangan mistik Arab mengadakan perjalanan yang pada masa kuno dikenal dengan orang-orang yang mendekatkan diri (*muqarribun*) kepada Dzat

Transenden. Mereka percaya bahwa secara esensial ada kesatuan di antara ajaran batiniah dari semua agama. Seperti John the Baptist, mereka mengenakan pakaian dari kulit unta, dan karena inilah mereka dikenal sebagai Sufi (Orang-orang yang mengenakan pakaian wool), meskipun hal ini bukan alasan satu-satunya. Sebagai dampak dari hubungan dengan kalangah Hanif itu,[9] maka setiap pusat pengajaran tradisi rahasia kuno menjadi kubu Sufi. Kesenjangan antara tradisi dan praktek rahasia dari penganut Kristen, Zoroaster, Yahudi, Hindu, Budha dan lainnya dijembatani. Proses ini, yaitu titik pertemuan esensi ajaran itu, tidak pernah dipahami oleh kalangan non-Sufi sebagai suatu realitas. Oleh karena pengamat semacam ini ternyata tidak mungkin menyadari bahwa Sufi melihat dan menghubungkan aliran Sufi dalam setiap budaya, laksana seekor lebah mengisap berbagai bunga tanpa menjadi bunga. Bahkan penggunaan terminologi "pertemuan" untuk menunjukkan fungsi itu sangat tidak dipahami.[10]

Mistisisme Sufi secara mendasar berbeda dengan kultus-kultus lain yang mengklaim sebagai kultus mistik. Bagi Sufi, agama formal adalah semacam kerangka untuk menjalankan sebuah fungsi, meskipun sebagai kerangka asli. Ketika kesadaran manusia itu menyebar melampaui kerangka sosial itu (agama formal), Sufi tetap memahami tujuan agama yang sejati. Sementara persuasi kalangan mistik lainnya sama sekali tidak berpikir dengan pola pemikiran ini. Mereka mungkin bisa melampaui bentuk-bentuk lahiriah agama, namun mereka tidak memperhatikan fakta bahwa agama lahiriah hanyalah semacam pengantar pada pengalaman khas. Mayoritas orang yang telah mencapai ekstase masih tetap terikat pada simbolisasi yang mempesonakan dari beberapa konsep yang diderivasi dari agama mereka. Sufi menggunakan agama dan psikologi untuk melampaui semua ini. Dengan demikian, Sufi "kembali ke dunia" untuk membimbing sesamanya di jalan itu.

Profesor Nicholson menekankan visi agama ini dari sudut pandang obyektif, dengan menterjemahkan syair Rumi berikut ini:[11]

> Jika ada pecinta di dunia ini wahai Muslim, itulah Aku.
> Jika ada mukmin atau pertapa Kristiani, itulah Aku.
> Ampas anggur; pelayan kedai minuman, meja, harpa dan musik,
> Kekasih, lilin, minuman dan senda-gurau pemabuk, itulah Aku.
> Tujuh puluh dua kredo dan sekte di dunia ini,
> Sebenarnya tidak ada: Aku bersumpah demi Tuhan bahwa
> setiap kredo dari sekte, itulah Aku.
> Tanah, udara, air dari api, duhai, tubuh dan jiwa, itulah Aku.
> Benar dan salah, baik dan buruk, mudah dan sulit dari
> awal hingga akhir, itulah Aku.
> Pengetahuan, ilmu, asketisme, kesalehan dan iman, itulah Aku.
> Api neraka, tentu saja dengan apinya yang berkobar-kobar,
> Ya, surga, Eden dan Bidadari, itulah Aku.
> Bumi dan langit dengan segala isinya, itulah Aku.
> Malaikat, Peri, Jin, dan Manusia, itulah Aku.

Rumi telah membongkar batas-batas kesadaran biasa. Kini ia dapat melihat segala sesuatu secara nyata, untuk memahami afinitas dan kesatuan dari segala sesuatu yang tampak berbeda, memahami peran manusia dan terutama peran Sufi. Ini

adalah pemahaman yang jauh lebih mendalam dibandingkan apa yang biasanya disebut mistisisme.

Di hadapan sebagian besar Muslim fanatik yang bersemangat dan berjaya, memang rawan bila mengklaim sebagaimana dilakukan para Sufi bahwa realisasi manusia hanya berasal dari dalam dan tidak semata melakukan beberapa dan serta meninggalkan beberapa hal lainnya. Pada saat yang sama, Sufi berpendirian bahwa mistisisme harus dilepaskan dari sifatnya yang sangat rahasia, jika ingin menjadi kekuatan yang dapat melampaui setiap kemanusiaan.

Dalam tradisi mereka sendiri, para Sufi memandang diri mereka sendiri sebagai pewaris suatu ajaran tunggal -- yang terpecah menjadi begitu banyak segi -- yang berguna sebagai sarana pengembangan manusia. "Sebelum kebun, tanaman dan buah anggur tercipta di dunia ini," tulis seorang Sufi, " jiwa kami telah mabuk karena sari anggur abadi."

Dasar penyebaran pemikiran dan praktek Sufi diletakkan oleh para guru periode klasik -- mungkin dilakukan sekitar delapan ratus tahun pertama setelah lahirnya Islam -- kira-kira antara tahun 700 M. sampai 1500 M. Sufisme didasarkan pada cinta, dipraktekkan melalui dinamika cinta dan memanifestasikan dirinya melalui kehidupan manusia, Puisi dan karya.

Karena para Sufi memandang Islam sebagai suatu manifestasi ketinggian esensi ajaran transendental, di sana tiada konflik antara Islam dan Sufisme. Sufisme telah mengambil dan memberi realitas batin Islam, seperti halnya setiap agama lainnya dan tradisi asli dalam aspek yang lama.

Dalam *Rubaiyat*-nya, Sufi besar Omar Khayyam menekankan bahwa pengalaman batiniah ini tidak mempunyai hubungan nyata dengan teologi yang dianggap orang secara keliru sebagai agama yang sebenarnya:

> Di sel dan altar di biara dan sinagog,
> Sebagian takut akan neraka, yang lain mendambakan surga.
> Namun tak seorang pun mengetahui rahasia ketuhanan,
> Sehingga hatinya mempunyai pandangan seperti itu.

Tahap untuk ikut serta dalam apa yang disebut Sufisme berbeda-beda dari segi iklim dan lingkungan, namun identik dari segi kesinambungan ajaran. Agamawan yang kaku dan formalis tidak mungkin mengakui hal ini, namun mereka relatif tidak penting. "Barangsiapa dapat melihat semua (segi) lukisan, ia akan dapat memahami atau mengungkapkannya." Prof. E.G. Browne menyatakan, "Bahkan asal-usul para Sufi sangat berbeda satu sama lain, karena sistem mereka pada hakikatnya individualistik dan kurang tertarik pada propaganda. *Arif*, gnostik atau manusia Bijak yang sangat maju itu telah melalui berbagai jenjang dan serangkaian latihan di bawah bimbingan para *pir*, *mursyid* atau pembimbing spiritual, sebelum ia mencapai tingkat gnosis (*irfan*) yang dipandang oleh semua agama kurang lebih sebagai ungkapan kabur dari Kebenaran mendasar dan agung. Dari sinilah ia pada akhirnya mencapai penyatuan dengan Kebenaran. Ia juga tidak pernah dapat dan berkeinginan menyusunnya untuk menyampaikan konsepsinya tentang Kebenaran

itu kepada siapa pun kecuali kepada sebagian kecil orang yang dengan latihan serupa siap menerimanya."[12]

Kadangkala orang yang mempunyai pola pikir konvensional sulit untuk memahami bagaimana aturan tindakan esensial Sufi itu mempunyai pengaruh yang luas. Karena Sufisme bisa eksis dalam Islam seperti dalam agama lainnya, maka dengan mudah ia dapat diajarkan melalui Islam. Perlu dicatat bahwa dua buku ikhtisar teologis dan legalistik, tentu saja dalam upaya mempublikasikan Sufisme sebagai ortodoksi agama, telah ditulis oleh para tokoh Sufi -- Kitab *Ta'aruf* dari Kalabadzi al-Bukhari (w. 995) dan risalah Sufi Persia yang pertama, *Kasyful-Mahjub* karya Hujwiri (w. 1063). Kedua pengarang ini mempunyai kedudukan tertinggi dalam peringkat Sufi, namun masing-masing berbicara layaknya seorang pengamat, bukan sebagai pemula. Omar Khayyam juga seringkali berbuat demikian dalam membahas mistifikasi dari para komentator literalis yang percaya begitu saja pada puisi-puisinya. Para pengarang ini sangat memahami makna-makna rahasia. Mereka tidak pernah mereproduksi terjemahan. Oleh karena itu, memang benar bila Tarekat-tarekat Sufi Abad Pertengahan berkarya dengan cara itu. Mereka tetap melanjutkan kegiatannya yang secara umum dianggap sah dalam dunia Islam. Namun sebagaimana beberapa Sufi mencatat, "Sufisme secara eksklusif diajarkan sekaligus melalui tanda-tanda." Hasil akhir, yaitu Manusia Sempurna, juga dapat dicapai melalui kedua langkah itu. Simbolisme dan serangkaian pengalaman yang bertempat dalam Islam dan sistem lainnya yang berpadu melalui praktek Sufi itu adalah masalah lain, yang hanya bisa diberikan kepada para praktisi yang terkandung dalam diktum, "Barangsiapa mengalami, ia mengetahui."

Meskipun banyak penjelasan telah diberikan -- dengan berbagai alasan -- untuk mengadopsi istilah "Sufi", ada suatu istilah penting yang diajarkan kepada para pengikut mistik ini -- yaitu istilah yang mengandung konsep Cinta dengan kata sandi. Demikian pula metode pemakaian sandi, saat ini menggunakan bahasa sandi konvensional, adalah kata-kata yang lebih lanjut dan mengandung pesan penting serta singkat. Sandi berfungsi melampaui dan meluruskan, sebagai pusaka dan bisa memenuhi kebutuhan dalam atau pada saat yang tepat. Jadi Sufisme adalah semacam filsafat transendental yang meluruskan dan diturunkan dari ajaran masa lampau serta sesuai dengan masyarakat kontemporer.

Tujuan semua agama adalah pengembangan kemanusiaan. Bagi Sufi, evolusi Sufisme ada dalam dirinya sendiri dan dalam hubungannya dengan masyarakat. Perkembangan masyarakat dan nasib setiap makhluk -- bahkan termasuk makhluk tak hidup berkaitan dengan nasib Sufi. Selama beberapa waktu ia mungkin harus mengasingkan diri dari masyarakat -- selama beberapa saat, sebulan atau bahkan lebih -- namun pada akhirnya ia menyatu dengan keseluruhan yang abadi. Oleh karena itu peran Sufi sangat luas, tindakan dan kehadirannya akan tampak beragam sesuai dengan tuntutan kemanusiaan dan ekstra kemanusiaan. Jalaluddan Rumi menekankan ciri evolusioner dari upaya manusia yang berlaku baik pada individu maupun masyarakat. Ia menulis, "Aku mati sebagai materi yang kasar dan hidup sebagai tumbuhan. Aku mati sebagai tumbuhan dan hidup sebagai binatang. Aku mati sebagai binatang, lalu sebagai manusia. Jadi mengapa aku harus takut kehilangan karakter 'kemanusiaanku'? Aku akan mati sebagai manusia, untuk bangkit dalam bentuk 'malaikat' ..." (*Matsnawi*, III, Kisah XVII).

Sesuai dengan pola Sufi, pendirian ini menjelaskan berbagai perilaku dan sikap para Sufi. Sambil menyesuaikan diri dengan realitas-realitas masyarakat, para Sufi periode awal Islam menekankan kepentingan mengasingkan diri dan disiplin -- faktor-faktor yang sangat merintangi ekspansi dan kemakmuran masyarakat yang tengah menyusun basis kemenangan militer di Timur Dekat. Sejarawan biasa melalaikan fakta ini dan konsekuensinya mereka mengamati para Sufi secara historis. Dalam hal ini mereka percaya bahwa mereka bisa memaparkan perkembangan independen dari para penganut Sufisme, misalnya Rabi'ah al-'Adawiyah (w. 802), perempuan Sufi yang konon menekankan ajarannya pada Cinta (Ilahi) dan Abu al-Husain an-Nuri (w. 907) dengan ajarannya tentang pengasingan diri dari dunia. Kemudian dari satu titik tolak lebih lanjut, kita dikenalkan dengan pandangan hidup yang lebih rumit -- spekulatif dan filosofis. Lebih dari itu, muncul para pengikut *trend* Sufi berdasarkan prasangka tanpa menjalankan kultus.

Perkembangan Sufisme itu tentu saja adalah sebuah fakta dan menurut Sufi penjelasannya sangat berbeda dengan fakta yang ditampilkan. Alasan utama karena unsur-unsur Sufisme selalu ada dalam keutuhan (hidup) mereka, di dalam pikiran mereka sendiri. Sementara variasi bentuk ajaran ditekankan di waktu yang berbeda-beda -- "Tidak ada orang yang menghabiskan seluruh waktunya untuk marah-marah."

Individu seperti Rabi'ah dipilih sebagai contoh tentang beberapa aspek ajaran Sufi. Dalam membaca karya tulis itu, para pembaca yang belum mengenal Sufisme biasanya mempunyai asumsi kuat bahwa Sufi tertentu menghabiskan seluruh waktunya untuk menjaga aib-diri, bahwa sebelum Bayazid al-Bisthami (w. 875), tidak ada kemiripan antara Vedantisme dengan Budhisme, dan sebagainya. Mungkin berbagai kesimpulan itu mengandung kepastian, namun menunjukkan kemiskinan bahan-bahan kajian yang tersedia bagi murid biasa. Di sisi lain tentu saja selalu banyak Sufi yang ingin menjelaskan masalah ini, dan bagi mereka biasanya merupakan penjelasan umum. Namun adalah inheren di dalam pemikiran skolastik bahwa sesuatu yang dituliskan mempunyai validitas yang kuat dibandingkan sesuatu yang dikatakan atau dialami. Jadi lebih memungkinkan bila representasi Sufisme yang hidup sangat jarang dirujuk oleh para akademisi.

Pengakuan atas iklim yang telah dikembangkan Islam sebagai iklim yang sesuai dengan penerapan kebijaksanaan Sufi mudah untuk dicatat. Meskipun berkembang suatu sistem kependetaan yang tidak diakui dalam Islam, yaitu para skriptualis berpikiran sempit yang bersikeras pada penafsiran dogmatis ajaran agama, Islam menyediakan kondisi yang lebih baik bagi propaganda suatu ajaran batiniah dibandingkan agama sebelumnya yang mana pun. Agama minoritas dijamin kebebasannya -- suatu kekebalan (hukum) yang sangat ditaati selama periode Para Sufi tampak aktif menyebarkan ajarannya. Islam sendiri kira-kira adalah suatu definisi legal. Lalu siapa itu orang mukmin? Minimal ia adalah seseorang yang mengucapkan kalimat *La-ilahaa-illa-Allah, Muhammad ar-Rasul Allah*, yang artinya, "Tidak ada yang disembah kecuali Ketuhanan, orang yang Terpuji adalah pengemban risalah peribadatan." Biasanya kalimat ini dipahami, "Tidak ada tuhan kecuali Allah, dan Muhammad adalah Utusan-Nya." Orang kafir adalah orang yang mengingkari secara aktif kalimat pernyataan Iman itu. Namun tidak ada orang yang dapat menilai isi hati, dengan demikian kepercayaan tidak dapat didefinisikan, tapi hanya bersifat *inferensial* (dugaan).

Namun seseorang yang menyatakan bahwa ia sanggup melaksanakan kalimat itu, ia tidak dapat bertindak melawan bid'ah. Tidak ada dogma tentang karakter Ketuhanan dan hubungannya dengan Nabi yang tidak dapat diamalkan oleh seorang Sufi. Interpretasinya mungkin lebih bersifat mistik dibandingkan interpretasi kalangan skolastik. Namun tidak ada kekuatan yang eksis, tidak ada sistem kependetaan yang ditahbiskan, misalnya yang kemudian mengukuhkan kekuasaan kaum klerikal. Pada akhirnya Islam sebagai sebuah komunitas diatur oleh berbagai interpretasi para ahli hukum keagamaan. Mereka tidak dapat mendefinisikan Allah Yang berada di luar definisi manusia. Mereka juga tidak dapat menginterpretasikan kenabian secara tepat sebagai sebuah hubungan unik antara Tuhan dan manusia. Lebih jauh dari itu, Para Sufi dengan bebas menyatakan kalimat berikut ini, "Aku adalah penyembah berhala, karena aku paham apa makna penyembahan berhala, sementara penyembah berhala sendiri tidak."

Menurut tradisi Sufi, disintegrasi tarekat tua di Timur Dekat menyatukan kembali "untaian suhu" sebagai madzhab esoteris yang menjalankan "aliran air raksa" di kerajaan Mesir, Persia dan Byzantium. Madzhab ini secara intrinsik merupakan Sufisme evolusioner.

Bahkan Para Sufi menetapkan prinsip, yang seringkali diterima oleh dewan hukum Islam, bahwa berbagai pernyataan yang tampaknya tidak sopan dan diungkapkan dalam keadaan ekstase, tidak dapat dinilai secara lahiriah. "Jika semak belukar bisa mengatakan 'Akulah Kebenaran,' demikian pula manusia," kata seorang Sufi terkenal.

Ada juga kepercayaan kuat di masyarakat bahwa Muhammad saw. mempunyai hubungan khusus dengan kalangan mistik lain, dan bahwa penganut yang taat dan "Para Pencari Kebenaran"[13] yang sangat dihormati itu menyertai Muhammad selama hidupnya. Mereka mungkin adalah penerima suatu ajaran rahasia yang telah diajarkan Muhammad secara pribadi. Perlu diingat bahwa Muhammad tidak mengklaim membawa suatu agama baru. Ia melanjutkan tradisi monotheistik yang telah lama hidup. Ia menanamkan rasa hormat kepada para penganut kepercayaan lain dan berbicara tentang arti penting guru spiritual lainnya. Al-Qur'an sendiri diwahyukan melalui metode mistis dan mengandung banyak indikasi tentang pemikiran mistik.

Dalam bidang keagamaan, al-Qur'an mempertahankan kesatuan agama-agama dan asal-usul identik dari setiap agama --"Setiap bangsa mempunyai Pemberi Peringatan." Islam mengakui Musa, Yesus dan lainnya sebagai Nabi. Lebih dari itu, pengakuan atas risalah Muhammad dari orang-orang Yahudi, Kristiani dan Majusi (termasuk para pendeta) dan sebagian dari mereka telah mengadakan perjalanan ke Arabia untuk mencari seorang guru selama hidupnya, menunjukkan suatu basis yang lebih lanjut tentang kepercayaan akan suatu kesinambungan ajaran kuno, bukan lokal. Suatu kesinambungan yang mungkin hanya dielaborasi dan dipopulerkan oleh agama-agama mapan sebelumnya.

Karena itulah dalam tradisi Sufi, "Rantai Transmisi" madzhab-madzhab Sufi mungkin berkaitan dengan Nabi Muhammad saw. di satu sisi, dan dengan Elias di sisi lain. Salah satu guru Sufi yang sangat dihormati pada abad ketujuh, yaitu Uwais al-Qarni (w. 657), tidak pernah bertemu Muhammad, meskipun ia hidup di Arabia

pada saat yang lama dan hidup lebih lama dari Muhammad. Disamping itu, penting untuk dicatat bahwa nama "Sufi" telah digunakan sebelum deklarasi risalah kenabian Muhammad.[14] Hal ini penting sekali untuk disadari, yaitu tentang kesinambungan ajaran batiniah itu, dan juga kepercayaan pada evolusi masyarakat, jika para Sufi untuk dipahami dari tataran mana pun.

Sumbangan terbesar Islam pada perkembangan pemikiran Sufi mungkin adalah penolakannya terhadap eksklusivisme dan penerimaannya pada teori bahwa peradaban adalah evolusioner, bahkan organis. Tidak seperti agama-agama sebelumnya, Islam menekankan bahwa kebenaran ada dalam setiap masyarakat pada tahap-tahap tertentu perkembangan mereka, dan bahwa Islam, bukan sebagai agama baru, tidak lebih dan tidak kurang adalah agama besar terakhir yang dialamatkan kepada seluruh masyarakat dunia. Dengan menyatakan bahwa tidak ada Nabi setelah Muhammad, Islam secara sosiologis merefleksikan kesadaran manusia bahwa masa kebangkitan sistem otokrasi yang baru telah berakhir. Berbagai peristiwa yang terjadi dalam empat belas abad menunjukkan kebenaran hal itu. Karena perkembangan masyarakat seperti dewasa ini, maka sulit dibayangkan bila para guru keagamaan baru setingkat para pendiri agama dunia akan mendapatkan keutamaan sebanding dengan Zoroaster, Budha, Musa, Yesus dan Muhammad.

Setelah perkembangan pesat peradaban Islam pada abad-abad pertengahan, hubungan antara berbagai aliran pemikiran dari setiap masyarakat telah mencapai keakraban yang jauh lebih erat dibandingkan selama masa-masa legendaris ketika praktek mistisisme relatif terbatas pada kelompok-kelompok kecil dan sangat rahasia. Dewasa ini Sufisme mulai berkembang dengan berbagai cara. Sementara para guru Sufi khusus yang mengajarkan konsentrasi dan kontemplasi telah mengurangi perkembangan materialisme yang lebih kuat melalui penyeimbangan materialisme dan asketisme. Sebagaimana diingatkan oleh Sufi besar Hasan al-Bashri (w. 728), asketisme bisa menjadi kesenangan akan penderitaan, bila penerapannya tidak disertai dengan keuletan. Setiap Sufi harus memulai serangkaian latihan -- yang lama atau sebentar sesuai dengan kapasitasnya -- sebelum ia dapat dianggap cukup seimbang untuk "berada di dunia tanpa menjadi bagian darinya". Sambil menyesuaikan ajaran mereka dengan masyarakat, para penyair dan penyanyi Sufi menciptakan karya-karya besar yang kemudian menjadi warisan Timur klasik. Di tempat-tempat hiburan yang kumuh, teknik-teknik Sufi menyesuaikan diri dengan musik dan tari, melalui ajaran yang disampaikan dengan kisah-kisah romantis dan menakjubkan serta humor. Pemusatan perhatian pada tema cinta dan kelalaian pada manusia atas tujuan hidupnya, mulanya diperkenalkan dalam bidang militer. Di bidang ini, ksatriaan dan tema pencarian kekasih serta penyempurnaan diri yang terakhir menghasilkan kepustakaan yang luas dan pembentukan ordo-ordo Ksatria yang kemudian sangat berpengaruh di Timur dan Barat.

Catatan kaki:

1 Lihat anotasi "Bahasa-bahasa".

2 *Safarnamah* karya Sirajuddin Abbasi, 1649.

3 Pendeta Canon Sell, seorang pakar Sufisme, tampaknya mengira bahwa pengetahuan tanpa buku itu adalah pengetahuan teologis, intinya: "Belajar semata-mata melalui buku tidak akan menjadikan seorang teolog," katanya dalam sebuah catatan kaki di bukunya. (Dr. Sell, *Sufism*, Christ. Lit. Soc. 1910, hlm. 63). Ia memecahkan kesulitan memahami Rumi dengan menyatakan (ibid., hlm. 69), "Hanya murid sabar yang dapat memahami maksud esoteris sang Penyair."

4 Lihat anotasi "Kesadaran".

5 R. A. Nicholson, *Tales of Mystic Meaning*, London, 1931, hlm. 171.

6 "Kata-kata tidak dapat digunakan untuk menunjukkan kebenaran agama, kecuali sebagai analogi." [Hakim Sinai, *The Walled Garden of Truth* (*Taman Kebenaran Berdinding*)].

7 "Jenjang-jenjang" dalam kepustakaan Sufi berhubungan dengan peralihan tujuh "diri", sebuah istilah teknik untuk *Nafs*. Lihat anotasi "Tujuh Diri".

8 Lihat anotasi "St. Agustinus".

9 Lihat anotasi "Para Hanif".

10 Lihat anotasi "Pertemuan".

11 R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, 1914, hlm. l61 dan seterusnya.

12 E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, 1909, him. 424.

13 *Tulab al-Haqq*.

14 *Kitab al-Luma*'.

LATAR BELAKANG II: GAJAH DI KEGELAPAN

> Seseorang yang belum pernah melihat air, ia dilempar ke dalamnya dengan mata tertutup, maka ia akan merasakannya. Ketika tutupnya dibuka, ia akan tahu apa itu air. Selanjutnya ia cukup mengetahuinya melalui dampaknya.
>
> (**Rumi**, *Fihi Ma Fihi*)

Dengan ekspansi ilmu pengetahuan dan seni pada Abad Pertengahan Islam-Spanyol, para Sufi genius lahir sebagai tabib dan ilmuwan. Mereka meninggalkan simbol dalam seni bangunan dan dekoratif (beberapa diantaranya kini disebut seni *arabesque*), yang dirancang untuk melestarikan secara visual beberapa kebenaran abadi yang diyakini oleh para Sufi sebagai menyimpulkan pencarian jiwa manusia, kemajuan, keselarasan terakhir dan integrasi dengan semua makhluk.[1]

Meski seringkali membingungkan para pengamat karena ketidaktahuan mereka tentang sistem makna yang sebenarnya, hasil sistem praktis yang mendalam dari para Sufi ditemukan dalam pemikiran, seni dan fenomena magis-okultis baik di Timur maupun di Barat. Untuk mendekati pengalaman Sufi secara lebih jelas, kita harus melihat sekilas metode pemikiran dan gagasan dasar para mistikus ini. Kita bisa mulai dari sebuah syair, humor atau sebuah simbol.

Memasuki pemikiran Sufistik secara tradisional hampir seberagam eksistensi para Sufi. Sebagai contoh, agama tidak bisa diterima atau ditolak begitu saja, sampai murid mengetahui dengan tepat apa makna agama itu. Menurut para Sufi, kesatuan hakiki dari semua agama tidak diterima di seluruh dunia karena kebanyakan para penganut agama tidak mengetahui apa esensi agama itu. Agama bukanlah seperti apa yang pada umumnya diasumsikan.

Bagi Sufi, agamawan dan pencela agama (kafir) diumpamakan seperti orang yang percaya bahwa bentuk bumi datar dan orang yang percaya bahwa bentuk bumi tabung tengah berdebat sementara keduanya tidak mempunyai pengalaman apa pun tentangnya.

Hal ini menunjukkan perbedaan mendasar antara metode Sufi dengan sistem metafisik lainnya. Terlalu sering diterima begitu saja bahwa seseorang harus percaya atau tidak, atau mungkin bersikap agnostik saja. Jika ia percaya, maka seharusnya menerima suatu kepercayaan atau sebuah sistem yang mungkin memenuhi apa yang dibutuhkannya. Sebagian kecil orang mengatakan kepadanya bahwa ia mungkin tidak mengerti apa yang dibutuhkannya.

Dunia para Sufi adalah dunia ekstra dimensi. Segala sesuatu bagi Sufi bermakna, dalam pengertian mereka bukanlah orang-orang yang hanya mengikuti latihan yang dipaksakan oleh masyarakat umum.

Beberapa orang "terpaku pada suatu hal". "Seseorang yang lapar, ketika ditanya jumlah dua ditambah dua, ia akan menjawab, 'Empat (bahkan delapan) *potong roti*'."

Totalitas kehidupan ini tidak bisa dipahami, demikian pula ajaran Sufi jika hanya dikaji melalui metode-metode yang kita gunakan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini sebagian karena, meskipun pertanyaan, "Apa makna semua itu?" dapat dikemukakan dengan ungkapan rasional, tentu saja jawabannya tidak harus dikemukakan sejalan dengan pertanyaan itu. Sufisme datang melalui pengalaman dan pencerahan. Sebuah alat yang digunakan untuk mengukur benda-benda kecil tentu saja tidak bisa digunakan untuk mengukur benda-benda besar. "Praktekkan ilmu pengetahuanmu, karena pengetahuan tanpa praktek seperti tubuh tanpa jiwa" -Abu Hanifah.[2] Seorang ilmuwan mungkin mengatakan kepada Anda bahwa ruang dan waktu adalah sama, atau bahwa materi sama sekali tidak solid. Ia mungkin bisa membuktikannya melalui metodenya sendiri. Namun pembuktian ini akan menjadi agak sulit Anda pahami dan sama sekali tidak Anda alami. Setiap materi dapat dibagi-bagi sampai tak terhingga bukan? Namun untuk tujuan praktis, biasanya ada batas pembagian, misalnya Anda memotong-motong sebatang coklat. Dengan demikian, di satu sisi Anda melihat sebatang coklat, di sisi lain Anda melihat sebuah obyek yang dapat dibagi sebanyak mungkin. Pikiran manusia cenderung membuat generalisasi atas bukti parsial. Para Sufi yakin bahwa mereka bisa mengalami sesuatu yang lebih kompleks.

Sebuah kisah tradisional Sufi menggambarkan persoalan ini dalam salah satu aspeknya dan menunjukkan berbagai kendala yang dihadapi kalangan terpelajar ketika mereka mendekati para Sufi dengan menerapkan metode kajian mereka yang terbatas.

Seekor gajah mengadakan perjalanan dalam sebuah rombongan sirkus. Ia berada di dalam kandang dekat sebuah kota di mana penduduknya belum pernah melihat apa itu gajah. Mendengar hal yang menakjubkan itu, empat warga kota pergi melihatnya agar mereka bisa mengetahui seperti apa gajah itu. Ketika mereka tiba di kandang gajah, tiba-tiba lampu padam. Jadi penyelidikan berlangsung dalam keadaan gelap.

Orang pertama menyentuh belalainya, sehingga ia mengira bahwa makhluk ini pasti seperti sebatang pipa. Orang kedua menyentuh telinganya dan menyimpulkan bahwa ia adalah kipas. Orang ketiga memegang kakinya sehingga ia berkesimpulan bahwa gajah itu adalah binatang seperti pilar. Akhirnya orang keempat menyentuh punggungnya sehingga ia yakin bahwa ia adalah semacam singgasana. Tidak seorang pun bisa menggambarkan gajah dengan sempurna. Lantaran menyentuh sebagian makhluk itu, maka setiap orang hanya mengacu pada apa yang telah diketahuinya. Hasil penyelidikan itu membingungkan. Setiap orang merasa yakin bahwa dirinya benar sehingga tidak ada warga kota yang bisa memahami apa yang terjadi, apa yang sebenarnya dialami oleh para penyelidik itu.

Ketika orang biasa ingin mengetahui pemikiran Sufi, ia biasanya merujuk buku-buku referensi. Ia mungkin mencari kata "Sufi" dalam ensiklopedia atau mengacu pada buku-buku yang dikarang para sarjana dan peneliti yang ahli dalam bidang agama dan mistisisme.

Bila ia melakukan itu, ia akan menjumpai sejumlah besar contoh tentang mentalitas "gajah di kegelapan" itu.

Menurut seorang sarjana dari Persia, Sufisme adalah sebuah penyimpangan dari ajaran Kristen. Seorang profesor dari Universitas Oxford berpendapat bahwa Sufisme dipengaruhi oleh Hindu-Vedanta. Seorang profesor Arab-Amerika menyatakan bahwa Sufisme semacam reaksi terhadap intelektualisme dalam Islam. Seorang profesor di bidang kesusastraan Semit menandaskan adanya jejak-jejak Sufisme dalam Shamanisme Asia Tengah. Seorang Jerman menyatakan bahwa Sufisme adalah Kristianitas plus Budhisme. Sementara dua orientalis Inggris terkemuka telah menyediakan dana untuk meneliti pengaruh kuat Neoplatonisme atas Sufisme, namun salah seorang kemudian mengakui bahwa Sufisme mungkin lahir secara independen. Dengan mempublikasikan opininya melalui sebuah universitas di Amerika, seorang Arab meyakinkan para pembacanya bahwa Neoplatonisme sendiri adalah pemikiran Yunani plus Persia (dengan berdasar pada sebuah sumber Sufi). Salah seorang ahli kajian Arab terkemuka berkebangsaan Spanyol mengklaim bahwa Sufisme bersumber pada monastisisme Kristen dan menyatakan bahwa Manichaeisme adalah salah satu sumber Sufisme. Akademisi lain yang tak kalah reputasinya menemukan Gnostisisme diantara para Sufi. Sementara seorang profesor Inggris, penterjemah sebuah buku Sufi, lebih suka menyatakan bahwa Sufisme adalah "sebuah sekte kecil Persia". Namun penterjemah lainnya menemukan tradisi mistik para Sufi "di dalam al-Qur'an sendiri". "Meskipun banyak definisi yang mengacu pada buku-buku Arab dan Persia secara historis menarik kesimpulan pokoknya ternyata menunjukkan bahwa Sufisme tidak dapat didefinisikan."[3]

Seorang pengamat Rumi (1207-1273), asal Pakistan menganggap bahwa Rumi adalah ahli waris yang sebenarnya dari semua aliran pemikiran kuno sebagaimana direpresentasikan di Timur Dekat. Namun mereka yang telah mengadakan hubungan langsung dengan para Sufi dan pernah menghadiri majelis mereka, tidak memerlukan penyesuaian mental dan kehendak untuk memahami bahwa Sufisme sendiri mengandung berbagai unsur dari sistem non-Sufi seperti Gnostisisme, Neoplatonisme, Aristotelianisme dan lain-lain. "Tidak banyak gelombang yang memintal-mintal dan sekilas memantulkan sinar mentari -- semua berasal dari laut yang sama," kata guru Sufi Halki. Disamping itu, pikiran yang telah dilatih untuk percaya pada ciri khas dan monopoli pemikiran madzhab tertentu tidak akan mudah memasukkan pemahaman sintetis itu ke dalam kontemplasi Sufisme.

Dr. Khalifa Abdul Hakim menunjukkan bahwa ia bisa mengacu pada setiap madzhab filsafat yang dirujuk Rumi tanpa harus menganggap pemikiran tertentu diturunkan dan pemikiran lain. Ia menyatakan, "*Matsnawi*-nya adalah sebuah kristal dari berbagai unsur. Di dalamnya kita melihat refleksi dan cahaya monotheisme Semitik yang terputus-putus, intelektualisme Yunani, teori idea Plato, teori sebab-akibat Aristoteles, Yang Esa dari Plotinus dan pengalaman ekstase ketika menyatu dengan Yang Esa, berbagai persoalan kontroversial para *mutakallimun*, teori emanasi Ibnu Sina dan al-Farabi, teori kesadaran nubuwah al-Ghazali dan monisme Ibnu Arabi."

Namun perlu dicatat bahwa pernyataan ini bukan berarti Rumi telah membangun sebuah sistem mistisisme dari berbagai unsur itu. "Buah pir tidak hanya ditemukan di Samarkand."

Kepustakaan tentang Sufisme sangat banyak -- sejumlah besar naskah-naskah Sufi telah diterjemahkan oleh para sarjana Barat. Beberapa sarjana, jika memang ada, telah memperoleh manfaat setelah memahami Sufisme, mengetahui tradisi lisannya atau bahkan tarekat Sufi sebagai sumber kajian formalnya. Ini bukan berarti bahwa karya mereka tidak bermanfaat. Karya-karya itu sangat berguna bagi Orientalis, namun mungkin cenderung inkoheren. Seperti penulis dongeng yang harus menyertai tulisannya dan membacakannya sendiri karena tulisannya tidak dapat dibaca. Karya-karya itu membutuhkan ulasan sang Sufi sendiri.

Pengaruh terjemahan dan buku diskursif tentang Sufisme terhadap murid yang belum mengenalnya pasti sangat kuat dan niscaya akan sulit dilupakan. Metode pendekatan melalui penterjemahan itu akan menghadapi masalah yang pelik. Dengan menyisihkan masalah perbedaan tingkat akurasi dan makna yang ditangkap para penterjemah (masalah yang mengandung berbagai kekaburan meskipun sebenarnya merupakan kegiatan yang tidak relevan), kita akan tahu bahwa karya sastra dalam bentuk terjemahan itu mungkin membuat pembaca terpesona dan mengalami petualangan yang asing.

Kadangkala mereka menterjemahkan irama dan rima orisinil dari puisi Timur ke dalam bahasa Inggris, karena mereka merasa bahwa kiat ini membantu untuk menyampaikan makna yang orisinal. Namun penterjemah lainnya mempertahankan pandangan sebaliknya dan menghindari upaya menterjemah dengan cara tersebut, karena mereka mengklaim bahwa hal itu tidak mungkin dicapai atau menimbulkan makna yang berbeda. Disamping itu, beberapa naskah diterjemahkan dengan bantuan berbagai komentar non-Sufi (pada umumnya Muslim, bahkan teolog formal Kristen). Kemudian ada berbagai terjemahan parsial, terbitan seleksi yang telah dipotong sehingga penterjemahnya kesulitan sendiri untuk memberikan judulnya. Ia kurang mengetahui praktek-praktek Sufi, sehingga keberaniannya itu rupanya menimbulkan berbagai perusakan. Karya tulis Sufi bukanlah semata-mata karya sastra, filsafat, atau teknik.

Ada sebuah terjemahan buku Persia dalam bahasa Inggris, namun diterjemahkan dalam bahasa Perancis. Versi bahasa Perancis ini adalah terjemahan dari bahasa Urdu sebagai karya klasik Persia yang diikhtisarkan dari sebuah buku Arab. Banyak versi modern dari karya sastra Persia klasik yang kadangkala disunting untuk mengimbangi berbagai referensi yang menyerang kepercayaan agama Iran. Disamping itu muncul penulis non-akademis dan penulis populer dari kalangan Kristen (misionaris), Hindu, neo-Hindu Barat -- dan neo-Sufi Barat -- yang menulis tentang Sufisme. Presentasi Sufisme di kalangan terpelajar dalam bahasa Barat itu menghasilkan kepustakaan yang sangat berlimpah dibandingkan kepustakaan di bidang lainnya.

Pengamatan kaleidoskopis itu mempunyai kecenderungan insidentilnya sendiri. Tendensi berbias ini -- suatu istilah yang mungkin tidak tepat, atau sebaiknya "polikotomi" (menurut istilah dikotomi) -- ternyata menyentuh pokok kajian yang sangat menarik selama hampir seribu tahun yang lalu. Hal ini juga pernah terjadi ketika pemikir Yahudi Avicebron dari Malaga (hidup kira-kira 1020-1050 atau 1070) menulis sebuah buku berjudul *Fountain of Life* (Sumber Kehidupan), sebuah karya tulis berdasarkan filsafat iluministik Sufi. Karena ia menulis dalam bahasa Arab, maka banyak pemikir Kristen otoritatif dari madzhab Eropa Utara dan telah

mempelajari ilmu pengetahuan "Arab", mengira bahwa ia adalah orang Arab. Setidaknya beberapa pemikir menganggap bahwa ia beragama Kristen, sebagai "gema ajaran," demikian kata mereka. Kalangan Franciscan (Ordo keagamaan yang didirikan oleh Francis Assisi pada tahun 1209, *pent*.) menerima ajaran-ajarannya dengan penuh semangat dan mentransmisikannya kedalam aliran pemikiran Kristen. Sementara ajaran-ajarannya telah diseleksi dari sebuah terjemahan bahasa Latin yang dikerjakan sekitar seabad setelah kematian Avicebron.

Sementara seorang akademisi perempuan terkemuka, penulis otoritatif tentang mistisisme Timur Tengah telah menyentuh lebih dari satu bagian gajah. Dalam sebuah bukunya, ia menyatakan bahwa Sufisme "mungkin dipengaruhi secara langsung oleh pemikiran Budhisme." Ia mengimbuhkan bahwa para Sufi paling awal "mungkin mempunyai sedikit hubungan dengan kepustakaan Hellenistik" -- namun pemikiran mereka ternyata diturunkan dari sumber-sumber Hellenistik. Akan tetapi di akhir kajiannya tentang Sufisme, ia menyatakan bahwa "asal-usul dan sumber Sufisme yang sejati terdapat dalam hasrat abadi dari jiwa manusia untuk bertemu Tuhan."

Aktivitas Sufi mempunyai pengaruh sangat luas terhadap Barat Kristen, sehingga kenyataan ini lebih baik dari kasus umum yang bisa dikemukakan tentang Sufi bahwa kebenaran obyektif dari Sufisme adalah suatu dinamika yang hampir tidak dapat disangkal. Namun kekuatan vitalistik ini, yaitu ungkapannya yang benar, tergantung pada pemahaman manusia secara benar. Bila tahap persiapan ini tidak ada, maka besar kemungkinan aliran Sufi menjalankan perubahan tertentu. Yang sangat rentan dari bias ini adalah aktivitas Sufi tertentu atau fragmentaris. Ilustrasi yang sangat khas dapat dikemukakan melalui nasib karya al-Ghazali di Eropa.

Al-Ghazali dari Asia Tengah (1058-1111) menulis sebuah buku yang berjudul *Tahafutul-Falasifah* (Kerancuan Para Filosuf). Buku ini telah diterjemahkan sebagian dan digunakan oleh para apolog Katholik untuk menentang madzhab-madzhab pemikiran Muslim maupun Kristen. Namun karya tulisnya yang diterima di Barat ini hanyalah semacam pengantar filsafat. Karya al-Ghazali harus dibaca secara keseluruhan. Demikian pula maksud latihan para Sufi harus diikuti jika ingin dipahami secara benar. Karya al-Ghazali ini ditanggapi oleh filosuf Arab lainnya, yaitu Ibnu Rusyd dari Cordoba (1126-1198). Dengan nama Averroes, karyanya juga diterjemahkan. Ibnu Rusyd sebenarnya tidak sepenuhnya menyangkal al-Ghazali melalui metode skolastik. Namun ia telah merasa melakukan hal itu. Meskipun demikian, Averroeisme telah mendominasi pemikiran skolastik Barat dan Kristen, setidaknya selama empat abad -- dari abad kedua belas sampai akhir abad keenam belas. Secara bersamaan, karya-karya al-Ghazali dan Aristotelianisme telah membentuk dua aliran ganda Sufi (aksi dan reaksi) yang telah menjaga ajaran Kristen secara keseluruhan. Namun sumber awalnya, yaitu Ghazallisme dan Averroeisme, kemudian diabaikan (selama menyangkut pemikiran skolastik).

"Perlu dicatat," kata Rumi, "bahwa hal-hal yang bertentangan bekerja secara bersamaan, meskipun secara nominal bertentangan." (*Fihi Ma Fihi*).

Secara fundamental, Sufi menyadari bahwa Sufisme adalah suatu ajaran dan sekaligus sebuah bagian dari evolusi organis yang jarang dimasukkan dalam kajian

oleh mereka yang memusatkan perhatian pada penelitian sistem tersebut. Konsekuensinya, hampir tidak ada kemungkinan bagi pengamat untuk memberikan kesimpulan akurat. Dengan bersandar pada kemampuan diskursifnya semata, ia tidak akan mampu mengkaji sebelum memulainya. Rumi mengalamatkan syair dalam *Matsnawi*-nya berikut ini kepada kalangan Eksternalis-literalis (Zhahiriyah) masa lalu maupun masa kini:

> Dia yang telah tercerahkan (Sufi);
> Mengetahui bahwa cara berpikir sesat berasal dari Iblis,
> sementara cinta dari Adam.

Para Sufi telah membingungkan sarjana karena perilaku mereka tampak tidak konsisten dan kadangkala memaksanya untuk menyimpulkan dengan berbagai kualifikasi dari inti ajaran mereka. Namun mereka juga bisa membangkitkan *ghirah* keagamaan para teolog. Cinta sebagai prinsip aktif dari perkembangan dan pengalaman Sufi, baik sebagai mekanisme maupun sebagai tujuan akhir, tidak bisa dianggap sebagai asal-usul Sufisme. Namun yang Terhormat Profesor W.R. Inge dalam bukunya *Christian Mysticism* segera terseret pada target yang diacunya itu. "Para Sufi atau mistik Muhammad menggunakan bahasa erotis dengan sangat bebas dan seperti aliran mistik Asia yang sejati, mereka hadir dalam upaya memberikan karakter sakramental atau simbolik atas kegairahan nafsu mereka."

Contoh klasik ini telah mengaburkan pandangan dari beberapa sarjana Barat yang telah akrab dengan Sufisme. Contoh ini juga mengungkapkan imitasi Sufi terhadap mistik Asia yang kecanduan pada bahasa erotis (secara rahasia, karena mereka tidak mempublikasikannya). Bahasa erotis ini sebenarnya bertujuan merahasiakan kegemaran nafsu mereka. Akan tetapi, mereka dapat merasa terhibur dengan sebuah opini dari seorang profesor Universitas Cambridge yang memandang Sufisme secara lebih hormat sebagai "perkembangan agama primordial bangsa Arya". Jika simbolisme Sufi tidak bermakna demikian, namun lebih merepresentasikan pengalaman hidup aktual, maka kita mungkin akan menemukan bahwa para Sufi lebih mempunyai banyak fungsi dibandingkan apa yang diketahui pendukung demokrat mereka. Ahli sastra Sufi mungkin mampu mereguk seratus samudera, yaitu berhala-berhala ketika semuanya tidak disembah, merantau ke Cina dalam keadaan mabuk -- hidup di dunia namun tidak larut di dalamnya -- belum lagi disebutkan seratus bulan dan mentarinya.

Para pendukung penafsiran literal atas ungkapan mistik tentu saja secara memadai ditanggapi oleh pakar bahasa seperti Evelyn Underhill:

"Simbol -- dalam persoalan spiritual meminjam dari bidang material -- adalah sebuah ungkapan artistik. Hal itu berarti bahwa simbol tidak literal namun sugestif, meskipun seniman yang menggunakannya kadangkala mungkin tidak melihat pembedaan ini. Oleh karena itu, orang-orang yang menganggap bahwa 'perkawinan spiritual' dari St. Catherine atau St. Teresa merahasiakan suatu skandal seksual, bahwa mimpi Hati Suci mengandung suatu pengalaman anatomia atau bahwa pengalaman Ilahiyah dari para Sufi adalah kemabukan Ilahiyah, tentu saja menunjukkan ketidaktahuan mereka tentang mekanisme seni: seperti sang nona yang menganggap bahwa Blake *pasti gila* karena berkata bahwa ia menyentuh langit dengan jemarinya."[4]

Harus diakui bahwa kalangan terpelajar lebih mudah mendekati dan memaparkan salah satu aspek Gajah di Kegelapan itu dibandingkan memberikan suatu pandangan koheren tentang Sufisme. Banyak kalangan terpelajar mengalami ketidakmampuan psikologis untuk mengkaji tema ini. Al-Ghazali berkata, "Di luar ketidakmampuan itu sendiri, kelemahan lainnya menghalangi untuk mencapai kebenaran batiniah. Kelemahan semacam ini adalah pengetahuan yang dicapai melalui metode eksternal." (*Kimiyya'us-Sa'adah*).

Disamping dinding tak tertembus dari pengalaman Sufi, ada masalah personalitas Sufi. Penelitian biasa mana pun tentang karya tulis dan karir Sufi akan cukup membingungkan sejumlah kecil peneliti doktriner. Di antara para Sufi, ada yang awalnya penganut Zoroastrian, Kristen, Hindu, Budha dan orang suci lainnya, demikian pula ada orang-orang Persia, Yunani, Arab, Mesir, Spanyol dan Inggris. Ada tingkatan guru teolog Sufi, seorang pemimpin gerakan *banditti*, para budak, tentara, pedagang, menteri, raja dan seniman. Namun hanya dua tokoh yang terkenal di kalangan pembaca Barat. Mereka adalah penyair dan ahli matematika Omar Khayyam dari Persia dan Pangeran Abu ben-Adham dari Afghanistan -- subyek dari sebuah syair Leigh Hunt: 'Abu ben Adham, mungkin sukunya meningkat ..."

Di antara tokoh-tokoh yang dipengaruhi secara langsung oleh Sufisme adalah Raymond Lully, Goethe, Presiden de Gaulle (Presiden Perancis setelah Perang Dunia Kedua, *pent.*) dan Dag Hammerskjold dari Perserikatan Bangsa Bangsa.

Lantaran seringkali menulis di bawah ancaman penganiayaan, para Sufi telah mempersiapkan buku yang menyesuaikan praktek mereka dengan ortodoksi dan mempertahankan penggunaan citra yang menyenangkan. Untuk mengaburkan makna dari berbagai faktor ritualistik atau untuk memenuhi kebutuhan penting para penghimpun karya ikhtisar Sufi, mereka mewarisi berbagai manuskrip tentang hakikat ajaran Sufi yang hanya bisa disaring oleh mereka yang membutuhkan perlengkapan. Dengan menyesuaikan karya mereka dengan berbagai tempat, masa dan kecenderungan, selanjutnya mereka menekankan peran asketisme, kesalehan, musik dan tari, bertapa dan hidup bermasyarakat. Namun hanya karya tulis Sufi yang sopan dan religius beredar di luar lingkungan Sufi.

Seseorang yang mungkin sama sekali tidak mengetahui koherensi di batik ajaran Sufi dan belum mengapresiasi karya para penyair besar Sufi, selalu ditunjukkan oleh para penterjemah. Gertrude Bell, seorang mahasiswi tekun dan penterjemah karya-karya Hafizh ke dalam bahasa Inggris, disanjung oleh Orientalis Sir Denison Ross karena kesarjanaan dan penilaiannya. Namun ia adalah orang pertama yang mengakui bahwa, "Sebenarnya kita akan menemukan kesulitan untuk menentukan dasar apresiasi karya Hafizh di Timur, dan para sahabat sebangsanya menjadikan ajarannya tidak mungkin dipahami."[5]

Berikut ini membuat semua orang lebih tertarik pada sorotan Gertrude Bell di kegelapan, ketika ia mencoba mengemukakan beberapa opini tentang apa yang sebenarnya sedang dijelaskan Hafizh, "Dari sudut pandang kami, matahari filsafatnya tampak bahwa ada sedikit kepastian yang dapat kita ketahui, bahwa hal kecil harus selalu menjadi obyek dari setiap hasrat manusia. Sementara setiap orang akan melakukan pencarian itu di jalan yang berbeda. Tak seorang pun akan mudah menemukan jalannya, jika ia bijak mungkin mendapatkan manfaat karena

kerja kerasnya menyusuri tepi jalan."[6] Bell tidak melihat aktifitas Sufi sebuah proses -- sebagaimana para Sufi memandangnya -- namun berhasil memandang sekilas ciri khas dan utuh dari pemikiran Sufistik Hafizh dalam membahas dan melihat sebuah panorama pemikiran manusia yang hadir di hadapan kita dan tentu saja mempunyai jangkauan masa depan baginya:

Itu seolah-olah mata batinnya, yang dianugerahi dengan ketajaman pandangan mengagumkan. Ia telah merasuk ke dalam wilayah-wilayah pemikiran yang pada masa berikutnya menjadi asing bagi kita.[7]

Pandangan visioner Hafizh sangat kuat untuk diabaikan, namun ia juga mengejutkan. Gertrude Bell ternyata tidak mencapai kesimpulan apa pun.

Kembali pada kisah gajah di atas. Para sarjana ternyata lebih suka bersikap eklesiastik (sikap pendeta gereja) dibandingkan bersikap doktriner. Bagi Sufi, kedua sikap ini sama saja dengan para pengunjung kandang gajah itu. Mungkinkah mereka semua sebenarnya memandang salah satu bagian keseluruhan? Para Sufi berkata, "Ia bukan sebuah agama, ia *adalah* agama," dan "Sufisme adalah esensi dari semua agama." Lalu apakah di antara para Sufi atau lainnya, ada sebuah tradisi, ada sebuah ajaran rahasia yang diturunkan melalui penobatan dan dilestarikan melalui rantai transmisi; sebuah ajaran rahasia yang mungkin menjelaskan sesuatu kepada para pengamat sesuai dengan prasangkanya yang hampir melihat setiap bentuk agama dalam berbagai karya tulis Sufi?

Untuk menjawab hal ini, kita seharusnya mengacu pada berbagai pendapat Sufi yang biasanya disalahpahami oleh murid-murid non-Sufi. Demikian pula kita seharusnya mengikuti tradisi dari madzhab-madzhab lainnya maupun transmisi kepercayaan di abad-abad pertengahan dan masa lain menyangkut ajaran batiniah dibalik agama formal. Pencarian ini sama sekali bukan suatu pencarian yang membosankan.

Menurut Syekh Abu al-Hasan Fusyanji, "Dulu Sufi adalah realitas tanpa nama. Kini ia nama tanpa realitas." Secara lahiriah, pernyataan ini biasanya dianggap berarti bahwa orang-orang menyebut diri mereka sebagai Sufi sebenarnya, sementara pencarian sejati dari para Sufi tidak dipahami. Meskipun hal ini mungkin juga merupakan suatu interpretasi atas sebuah pernyataan, namun di sini dimaksudkan untuk mengklarifikasi suatu sudut pandang yang berbeda.

Urgensi menelusuri jejak sejarah untuk menentukan permulaan sesuatu yang begitu ditekankan pada tahap pengetahuan sekarang, tentu saja didorong oleh kebutuhan pikiran biasa untuk mengetahui sebuah permulaan dan jika mungkin akhir dari setiap hal. Hampir setiap hal yang diketahui manusia sesuai dengan akal sehatnya mempunyai awal dan akhir. Keinginan mengetahui esensi sesuatu itu merupakan wujud kebutuhan akan stabilitas, rasa aman. Istilah ini tercantum di dalam buku, kini bisa diletakkan di atas papan -- mengetahui A sampai Z sesuatu atau lainnya. Ada berbagai metode yang relatif diterima dalam menentukan awal dan akhir itu, atau menghasilkan berbagai penyulihan untuknya. Semua metode itu mungkin dihasilkan dari berbagai mitos dan legenda yang seringkali menyangkut bagaimana segala sesuatu bermula dan berakhir. Cara lainnya adalah penegasan raja Cina bahwa sejarah berawal dari dirinya dan buku-buku sejarah sebelumnya

harus dimusnahkan. Teknik ketiga adalah asumsi bahwa peristiwa tertentu pada suatu waktu dan di suatu tempat mempunyai permulaan. Hal ini biasanya merupakan metode keagamaan. Metode ini dipegang teguh dalam ajaran umum Kristen sebagai dogma resmi, namun St. Agustinus tidak mempertahankannya.

Kepercayaan bahwa sebuah peristiwa unik keagamaan menimbulkan sebuah perubahan sempurna nasib manusia, dalam masyarakat Kristen, menghasilkan sebuah kekuatan besar, namun setidaknya ada dua faktor yang membatasi dampaknya. Pertama adalah waktu peristiwa yang menunjukkan bahwa ada batas bagi ekspansi alamiah dan bahkan artificial dari Gereja Kristen dan sebuah batas bagi dinamikanya dalam bidangnya sendiri. Lebih dari itu ada persoalan skolastik. Karena ajaran Yesus mempunyai keunikan (meski mungkin merupakan ajaran "kenabian yang khayali dan prediktif"), maka sulit untuk mencapai perspektif spiritual yang tidak dipengaruhi oleh kepercayaan ini. Agama, mistisisme dan spiritualitas kini tidak bisa begitu saja dilihat sebagai suatu perkembangan alamiah atau milik umum ummat manusia. Menurut para Sufi, faktor penyeimbang utama dari kekuasaan Kristen formal adalah pengalaman sinambung dari tradisi Kristen sejati yang telah mengalami distorsi.

Sebelum abad kesepuluh, ketika Islam mempunyai kekuasaan budaya sangat kuat dan perluasan peradaban yang terkenal di dunia, teori tentang ajaran rahasia, sebuah ajaran yang dihargai sejak zaman kuno, telah merintis jalannya dari pusat gravitasi ke Barat. Pertama dan paling kuat, madzhab Sufi klasik di Eropa ditemukan di Spanyol lebih dari seribu tahun yang lalu.[8] Sebagaimana mungkin dianggap orang, tradisi ini bukan muncul di Barat karena keruntuhan negeri-negeri di bawah kekuasaan Arab. Tradisi itu sangat sejalan dengan, dan bahkan secara insidental disemangati, oleh Islam dengan pandangan religius sebagaimana telah kami catat, yaitu suatu proses sinambung dalam setiap masyarakat. Tradisi ini hidup di Timur Jauh dan menimbulkan kesan di hati orang-orang yang masih mempunyai ingatan tentang ajaran-ajaran spiritual sebelumnya. Dalam satu segi, tradisi ini adalah teori teosofi dari berbagai manifestasi keagamaan setiap masyarakat, seperti agama doktriner di tempat lain yang seharusnya tidak ada.

Berdasarkan pengalaman dan simbolik ini, konsep tentang kesatuan agama batiniah tentu saja berlaku pada masa-masa ketika orang-orang dunia kuno menyamakan dewa yang satu dengan dewa lainnya -- Mercury dengan Hermes, Hermes dengan Thoth, misalnya. Teori teosofi inilah yang dianggap oleh para Sufi sebagai tradisi mereka sendiri, meski tidak terbatas pada bidang agama. Oleh karena itu, sebagaimana sang Sufi meyakininya:

Aku penyembah berhala; Aku beribadah di altar Yahudi; Akulah berhala Yaman, candi para penyembah api; rahib Majusi; realitas batin dalam meditasi bersila Brahma; kuas dan cat warna para seniman; sosok pencela agama yang tertekan dan berkepribadian kuat. Satu sama lain tidak saling mengalahkan -- ketika sebuah api dilempar ke dalam kobaran api lainnya, mereka membentuk "kobaran api" bersama-sama. Engkau melempar suluh ke lilin, lalu berkata, "Lihat! Aku telah memusnahkan nyala lilin!" (Ishan Kaiser dalam *Percakapan Para Hakim*).

Para Sufi menerapkan suatu sudut pandang baru untuk mengatasi pengaruh materialistik yang dipaksakan oleh masyarakat yang berat sebelah. Semua

pemikiran filosofis direndahkan karena ajaran "kebijaksanaan" ini mengungkung. Akhirnya orang-orang mengulang *truisme* satu sama lain, namun sebenarnya tidak mengalami apa maksud mereka. Jika seorang Sufi berkata, "Apa yang dibutuhkan adalah suatu pendekatan baru," ini sama sekali tidak mungkin berarti bahwa setiap orang yang mendengar pernyataannya akan langsung setuju (karena terdengar bermakna) dan langsung mengabaikannya. Makna kata-kata itu tidak tertanam di dalamnya. "Ambillah gandum, bukan kadar yang dikandungnya." (Rumi, *Matsnawi*, Buku II).

Karena membebaskan pemikiran dari ikatan pemikiran yang kaku begitu penting, Rumi memulai kedua karya utamanya dengan berbagai latihan untuk proses itu. Maka dari itu, kita menyesuaikan diri dengan apa yang biasanya diikuti madzhab Sufi. Meskipun kalangan Eksternalis mungkin tidak mengetahuinya, dua bukunya itu sebenarnya merupakan ulasan-ulasan tentang jenjang dan keadaan perkembangan Sufistik sebagaimana dimanifestasikan secara mandiri dalam sebuah madzhab Sufi.

Dalam *Fihi Ma Fihi*, pada permulaannya, Rumi mengutip sabda Nabi Muhammad saw. yang menjadi kata-kata umum dan sebuah peribahasa. Nabi Muhammad pernah bersabda demikian, "*Orang bijak terburuk adalah orang yang mengunjungi raja; raja terbaik adalah raja yang mengunjungi manusia bijak*."

Rumi menjelaskan bahwa makna tersembunyi dari ajaran ini adalah bahwa "kunjungan" itu bergantung pada kualitas pengunjung dan yang dikunjungi. Jika seorang bijak besar mengunjungi seorang raja, pangeran lah yang memperoleh manfaat, karena ia dianggap telah mendapat "kunjungan" sang manusia bijak itu.

Hal ini sama sekali bukan sebuah permainan kata-kata, sebagaimana anggapan beberapa orang.

Dengan menggunakan taktik singkat, *Matsnawi* memulai ajarannya setelah *Kidung Ilalang* yang terkenal, dengan apa yang tampak sebagai sebuah dongeng tentang seorang pangeran yang pergi berburu dan seorang gadis cantik. Selagi pendengar duduk tentang mendengarkan dongeng, Rumi mulai memanfaatkannya untuk membangkitkan kreativitas pikiran dan mengatasi rasa kantuk, metode Sufistik untuk menimbulkan reaksi lazim terhadap cerita rakyat.

Saat pergi berburu, seorang pengeran bertemu dengan seorang gadis pembantu cantik. Ia jatuh cinta kepadanya dan membelinya. Namun setelah itu, si gadis jatuh sakit. Dalam keputus-asaan, sang raja menawarkan harta-benda apa pun kepada para dokter yang mungkin mereka inginkan jika mampu mengobatinya. Namun mereka tidak mampu mengobatinya dan keadaan si gadis semakin buruk. Dengan diliputi rasa cinta dan takut, sang pangeran bergegas ke masjid dan memohon *inayah* Allah.

Kemudian ia melihat sebuah bayangan, seorang tua yang meyakinkannya bahwa seorang tabib akan segera datang. Pada hari berikutnya, sebagaimana diramalkan, tabib itu datang. Sang tabib memandang gadis itu dan menyadari bahwa setiap pertolongan yang diupayakan para lintah darat itu tidak berguna dan menambah keadaan semakin buruk. Ia paham bahwa penyakitnya berkaitan dengan keadaan batinnya. Dengan menggunakan metode psikologis, ia mengajukan pertanyaan dan

memancing si gadis berbicara. Akhirnya ia tahu bahwa gadis itu mencintai seorang pengrajin emas dari Samarkand.

Ia mengatakan kepada sang pangeran bahwa pengobatan akan berhasil dengan membawa pengrajin emas itu ke hadapan si gadis. Sang pangeran setuju. Sang pengrajin emas merasa bahwa panggilan pangeran itu hanya untuk suatu penghargaan atas keahliannya menyepuh emas. Ia tidak menyadari apa yang akan terjadi padanya.

Ketika ia tiba di istana, mereka dinikahkan. Si gadis kemudian sembuh total. Jadi kisah yang tak menyenangkan ini mungkin menimbulkan dampak kepada pendengar, pendengar yang mengharapkan kesenangan di akhir cerita.

Namun sang tabib kini menyiapkan obat untuk sang pengrajin emas, sebuah obat yang membuat kesalahan dirinya tampak jelas sehingga sang gadis bisa menyaksikannya dan mulai membencinya. Ia akhirnya meninggal dunia dan sang gadis bisa mencintai pangeran yang selalu mengharapkannya.

Selain citra dongeng yang kompleks dalam bentuk orisinalnya, ajaran itu menimbulkan dampak pada banyak tataran. Ia bukan hanya mengisahkan sebuah dongeng dengan suatu moral lahiriah, ia adalah sebuah ulasan tentang proses hidup.

Hadrat-i-Paghman berkomentar tentang dongeng ini, "Renungkanlah dongeng itu, kecuali kalau engkau mengabaikannya, maka engkau akan seperti anak kecil yang menginginkan setiap hal benar dan menangis ketika semua hal tampak tidak benar. Engkau akan membuat penjara bagi dirimu sendiri, penjara emosi. Ketika berada dalam penjara ini, engkau akan melukai diri sendiri dengan ketajaman jeruji besi yang engkau buat sendiri."

Dulu pemikiran dan ajaran Sufi benar-benar hidup -- bisa jadi ada seorang Sufi tanpa sebuah nama untuk kultusnya. Kemudian pada masa modern, dalam mana nama itu eksis, namun kehidupan susah dan telah disesuaikan dengan selubung -- pengkondisian -- sejak buaian sampai masuk liang lahat.

Tepatnya berapa lama kata "Sufisme" itu digunakan? Menurut tradisi, Sufi hidup di setiap masa dan wilayah. Para Sufi hidup demikian dan dengan nama demikian sebelum Islam. Namun jika ada nama untuk praktisi, maka tidak ada nama untuk praktek. Kosa kata Inggris *Sufism* adalah adaptasi bahasa Inggris dari bahasa Latin *Sufismus*. Seorang sarjana Jerman pada tahun 1821 telah menentukan Latinisasi yang kini hampir dinaturalisasikan ke dalam bahasa Inggris. Sebelum dia, ada kata *tasawwuf* -- keadaan, praktek atau kondisi menjadi Sufi. Ini mungkin tidak tampak penting, tapi bagi para Sufi penting. Itulah satu alasan mengapa tidak ada istilah statis yang digunakan para Sufi untuk kultus mereka. Mereka menyebutnya suatu ilmu pengetahuan, seni, pengetahuan, Jalan, rumpun -- bahkan dengan istilah teknis abad kedua puluh mungkin bisa diterjemahkan dengan psikoantropologi (*nafsaniyyatalinsaniyyat*) -- namun mereka tidak menyebutnya Sufisme.

Thariqat-shufiyyah artinya Jalan Sufi karena thariqat [tarekat] berarti Lorong, maupun sebuah cara melakukan sesuatu dan juga mengandung pengertian

menelusuri sebuah jalan, garis -- Jalan Sufi. Sufisme mengacu pada berbagai nama sesuai dengan pengertian yang dibahasnya. Maka kita mungkin menemukan kata *ilm al-ma'rifat* atau *al-'irfan* (gnosia). Sementara Tarekat atau kelompok terorganisir cenderung disebut *thariqat*. Demikian pula, Sufi dikenal sebagai sang Pencari, Pemabuk, orang tercerahkan, luhur, Sahabat, *muqarribun*, darwis, Fakir (rendah hati), atau *Kalandar*, arif, bijak, pecinta dan ahli batin. Karena tidak ada Sufisme tanpa para Sufi, kata itu selalu ditujukan kepada orang dan tidak bisa dianggap sebagai suatu kata abstrak seperti "filologi" atau "komunisme" yang masing-masing bisa berarti kajian kata atau sebuah teori tentang tindakan komunalis. Jadi Sufisme mencakup sosok para Sufi maupun praktek aktual kultus mereka. Ia sebenarnya tidak bisa disamakan dengan presentasi teoritis mana pun dari Jalan Para Sufi. Tidak ada Sufisme teoritis atau intelektual. Namun mungkin ada gerakan Sufi, yang kemudian merupakan sebuah pleonasme, karena semua kehidupan Sufi adalah gerakan dan sebuah gerakan yang akrab dengan setiap fenomena. Sebagai contoh, ada "Kalangan Sufi Kristen", sebuah ungkapan yang bisa dan telah digunakan oleh para Sufi secara umum. Dalam beberapa hal, Sufi bahkan disebut *masihi-i-batini* (Kristen esoteris).

Jika seorang Sufi sesuai dengan pikiran konvensional bermaksud menampilkan fakta-fakta tertentu tentang para Sufi, maka sebuah alat hitung mental atau elektrik mungkin akan merusak dirinya sendiri dalam upaya mengerjakan mereka ke dalam beberapa sistem. Namun untungnya, masih ada banyak orang yang bisa menerima informasi dari berbagai tataran dan akan bisa menyusun suatu pola lahiriah. Berikut ini serangkaian fakta-fakta tentang para Sufi:

Para Sufi tampil pada masa-masa terutama dalam Islam awal. Mereka telah menghasilkan para teolog, penyair dan ilmuwan. Mereka menerima teori atom dan merumuskan teori evolusi lebih enam ratus tahun sebelum Darwin. Mereka dihormati sebagai orang suci, dihukum mati dan dituduh ahli bid'ah. Mereka mengajarkan bahwa hanya ada satu kebenaran mendasar dari setiap agama.

Sebagian Sufi menyatakan, "Aku tidak mempercayai apa pun." Sementara Sufi lain mengatakan, "Aku mempercayai segala sesuatu." Yang lain lagi mengatakan, "Tidak ada sikap sembarangan di antara para Sufi," dan ada pula yang berkata, "Tidak ada Sufi tanpa humor." Skolastisisme dan mistisisme bertentangan satu sama lain. Namun di antara para Sufi, ada yang mendirikan madzhab. Apakah ini adalah madzhab-madzhab Muslim? Tidak, mereka adalah orang-orang Kristen yang dihubungkan dengan para pengikut St. Agustinus dan St. John of the Cross, seperti Profesor Palacios dan tokoh ternama lainnya. Sementara dari mistik Timur, Sufi kini muncul sebagai pengimbang mistikus dan filosuf Katholik. Ijinkanlah di sini kami menambahkan beberapa contoh. Kopi yang kita minum secara tradisional pertama kali diminum para Sufi untuk memperkuat kesadaran. Kita mengenakan pakaian ala mereka (kemeja, ikat pinggang, celana panjang). Kita mendengarkan musik mereka (musik irama Andalusia, musik birama, lagu-lagu cinta). Kita menari tarian mereka (Waltz, tarian Morris). Kita membaca kisah-kisah mereka (*Dante*, *Robinson Crusoe*, *Chaucer*, *William Tell*). Kita menggunakan ungkapan-ungkapan esoteris mereka ("momen kebenaran", "ruh", "manusia sempurna" [*insan kamil*]); dan kita memainkan permainan mereka (kartu).[9] Bahkan kita menjadi anggota kelompok turunan mereka, seperti *freemasonry* dan ordo-ordo Ksatria. Unsur-unsur Sufi tersebut akan kami kaji dalam bab-bab selanjutnya.

Biarawan di tempat persemediannya, Fakir di puncak gunung, saudagar di tokonya, raja dengan singgasananya -- semuanya mungkin menjadi Sufi, namun bukan penganut Sufisme. Tradisi Sufi memang ada, namun Sufisme itu laksana adonan asam ("Sufisme laksana ragi") dalam setiap masyarakat. Jika tradisi Sufi itu selalu menjadi bidang kajian akademis yang rumit, karena sebagai suatu subyek penelitian ia sama sekali berbeda dengan skolastisisme. Tingkat kemajemukannya itu sulit untuk disistematisasikan dalam bentuk semi-permanen sehingga mudah diteliti. Menurut Sufi sendiri, "Sufisme adalah suatu petualangan hidup, petualangan penting."

Jika Sufisme itu merupakan suatu petualangan, suatu cita-cita menuju kesempurnaan manusia yang dicapai melalui pencerahan dan pengembangan fungsi organis, keutuhan dan nasib kemanusiaan, lalu mengapa ia begitu sulit dipahami, dilacak asal-usulnya, ditunjukkan bukti-buktinya? Ya, memang demikian, karena Sufisme ada dalam setiap masyarakat dan setiap zaman sehingga ia mempunyai keberagaman sedemikian rupa -- dan inilah salah satu rahasianya. Sang Sufi tidak membutuhkan masjid, bahasa Arab, serangkaian doa-doa, buku-buku filsafat, bahkan stabilitas sosial, karena hubungannya dengan kemanusiaan bercorak evolusioner dan adaptif. Sufi tidak bergantung pada reputasi karena kemampuannya memeragakan kekuatan magis dan keajaiban -- hal ini tidak lebih dari kegiatan insidentil, meskipun ia mungkin mendapatkan reputasi untuk itu. Sementara ahli sihir dari sistem mistik lainnya bertolak dari tujuan yang berbeda. Reputasinya diandalkan dan mungkin didukung keajaibannya. Sufi pun mempunyai reputasi, namun tetap bersifat sekunder dalam keseluruhan amalnya. Keberadaannya merupakan suatu peran dari organisme Sufi.

Otoritas moral atau kepribadian yang menarik dari para Sufi bukan tujuan utama mereka, namun hasil pencapaian batiniah dan refleksi perkembangan mereka.

Seorang Sufi berkata, "Seandainya laron bisa berpikir, ia mungkin akan benar-benar percaya bahwa nyala api lilin itu sangat penting, karena ia menunjukkan kesempurnaan. Nyala api itu sebenarnya hasil dari lilin, sumbu dan percikan api. Apakah manusia itu masih mencari nyala api atau percikan api? Amatilah laron itu. Karena dikelabui nyala api, nasibnya pasti engkau ketahui, namun tak disadari olehnya." (*Tongue of the Dumb*, dikutip Paiseem).

Tentu saja Sufi dinilai di dunia luar dari apa yang dilakukan dan dikatakannya. Ada suatu anggapan bahwa ia adalah seorang jutawan. Para pengamat yang berpikir bahwa ia menjadi seorang jutawan karena cara hidupnya, yaitu Sufisme, mungkin menganggap fenomena itu sebagai proses menjadi seorang jutawan. Namun menurut Sufi, hal itu adalah realisasi batiniah dan evolusi melalui pencapaian batiniahnya. Uang mungkin merupakan suatu refleksi lahiriah, namun sangat tidak berarti dibandingkan pengalaman-pengalaman Sufi. Hal ini bukan berarti, sebagaimana diasumsikan banyak orang bahwa ia adalah seorang jutawan yang telah dipengaruhi mistisisme, dan bahwa uang tidak berarti baginya. Perkembangan sedemikian rupa tidak mungkin bagi Sufi, karena materi dan metafisika berkaitan dalam suatu kondisi terbaik yang dipandang sebagai suatu rangkaian. Ia mungkin menjadi jutawan yang tidak saja kaya materi, namun jiwanya tetap utuh. Banyak orang merasa kesulitan untuk memahami fakta sangat penting yang hanya digunakan untuk berbagai kepentingan oleh mereka.

Dalam praktek populer, sejak dari Calcutta sampai California, orang biasa akan bisa mencapai puncak pemahaman filosofis dengan mengatakan berulangkali kata bijak kepada dirinya sendiri atau meyakinkan orang lain yang menyadari bahwa "uang bukanlah segalanya" atau "uang tidak mendatangkan kebahagiaan". Fakta ini pun menunjukkan bahwa pikiran tersebut berasal dari asumsi sebelumnya, yaitu bahwa uang bisa digunakan untuk mencapai tujuan-tujuan transendental. Dalam praktek tidak demikian. Namun filosuf yang bersahaja tidak bisa memahami mengapa demikian. Bagi orang yang tidak punya uang, masalah ekonomi yang paling mendesak hanya bisa diselesaikan dengan uang. Pendeta menasehatinya bahwa uang bukan penyelesaian yang baik. Akibatnya bila ia memperoleh uang, tidak akan merasa puas. Sebenarnya ada tiga faktor yang bisa dipadukan olehnya dengan penjelasan berikut ini.

Psikologi modern telah membuktikan efektivitasnya, misalnya ketika ia menyatakan bahwa keinginan memiliki uang itu muncul dari suatu perasaan tidak aman. Akan tetapi psikologi modern sendiri masih belum sempurna. Secara historis ia masih mengalami pasang surut. Sementara Sufi bertolak dari pandangan dasar yang berbeda. Menurut Sufi, kehidupan ini adalah perjuangan, akan tetapi perjuangan itu harus mempunyai koherensi. Manusia biasanya berjuang menghadapi begitu banyak masalah sekaligus. Bila seseorang yang bingung dan berjiwa labil memiliki uang, menjadi pekerja yang sukses, maka ia akan tetap bingung dan labil.

Psikologi masih mempelajari obyek kajiannya, sementara Sufisme sudah sedemikian lanjut. Sufisme mentransformasi pikiran dari ketidaklogisan alamiah dan dipengaruhi oleh lingkungan, suatu instrumen manusia yang mampu mengangkat martabat dan nasibnya.

Psikologi Freudian dan Jungian yang telah tersebar di Barat tidak mengandung gagasan baru dari sudut pandang Sufi. Argumen seksual Freud itu telah dibahas oleh Syekh Sufi, al-Ghazali, dalam karyanya *Kimiyyatus Sa'adah* (yang ditulis lebih dari sembilan ratus tahun yang lalu). Karya ini adalah buku standar di kalangan teolog Muslim. Sementara teori arketip Jung bukanlah gagasan orisinalnya, namun telah dibahas oleh guru Sufi, Ibnu Arabi -- hal ini dicatat oleh Profesor Rom Landau dalam *The Philosophy of Ibu Arabi* (New York, Macmillan, 1959, hlm. 40 dan seterusnya).

Para Sufi dari semua tarekat telah terbiasa mendalami karya al-Ghazali itu dan karya-karya Ibnu Arabi. Oleh karena itu, mereka tidak asing lagi dengan pola-pola dan jangkauan pemikiran yang dianggap modern itu.

Karena beberapa alasan, Sufisme tidak mudah dipelajari melalui psikologi. Alasan paling menarik bagi ilmuwan Barat mungkin karena Sufisme merupakan suatu sistem psikologis yang lebih lanjut dibandingkan sistem psikologis mana pun yang sedang dikembangkan di Barat. Namun Sufisme sama sekali bukan psikologi Timur, ia adalah psikologi manusia. Fakta sederhana ini tidak perlu dijelaskan. Kita cukup menyebutkan pengakuan Jung bahwa psikoanalisis Barat hanya merupakan psikologi pengantar dibandingkan psikologi Timur itu:

"Psikoanalisis sendiri dan batas-batas pemikirannya yang sedang dikembangkan -- tentu saja suatu perkembangan khas Barat -- hanyalah suatu percobaan awal dibandingkan psikologi Timur yang terlupakan itu."[10]

Sementara itu Jung hanya mengacu pada beberapa bagian dari pemikiran Timur itu. Keutuhan (ajaran Sufi) tidak bisa dipelajari sebagian. Pemula tidak dapat menilai karya pakar dalam bidang apa pun, termasuk Sufisme.

Apa yang disebut pendekatan ilmiah terhadap fenomena manusia dan hubungan manusia dengan makhluk lainnya hanyalah sebatas pemikiran filosofis. Seperti pemikiran diskursif, ilmu pengetahuan hanya bekerja dalam ruang lingkup yang sesuai dengan praduganya. Hal ini diingatkan oleh Profesor Graves:

"... para ilmuwan berhati-hati dalam mengutarakan berbagai anggapan mereka menurut rumus-rumus matematis yang secara artistik diterapkan pada masalah-masalah tertentu, seperti struktur atom atau temperatur bintang-bintang, sehingga dapat memberikan hasil yang 'mengesankan'. Rumus-rumus itu diterapkan agar bisa dipercaya dan untuk bidang-bidang pemikiran -- meskipun tidak dapat diterapkan dalam bidang-bidang yang berbeda; namun harus ada suatu titik persamaan antara rumus dan kasus ... Suatu hasil yang mengesankan sama dengan suatu bukti nyata dan hanya dapat digugurkan dengan hasil yang lebih mengesankan."[11]

Disamping ajaran Sufi yang utuh itu tidak bisa dipelajari sebagian, kita juga tidak bisa memungkiri fakta bahwa sesuatu tidak mungkin meliputi seluruh bidang kajiannya sendiri sekaligus. Guru Sufi Pir-i-Do-Sara menyatakan:

"Dapatkah engkau membayangkan bahwa pikiran bisa mengamati dirinya secara menyeluruh -- jika semua bidang pemikiran dimasukkan dalam pengamatan, lalu apa yang akan menjadi obyek pengamatan? Jika semua termasuk yang dipikirkan, lalu siapa yang melakukan pengamatan? Pengamatan terhadap diri penting sepanjang ada suatu diri yang benar-benar berbeda, yaitu bidang di luar diri ..."[12]

Para Sufi menegaskan bahwa organisme yang biasa disebut Sufisme mempunyai suatu aliran langsung, yaitu pengalaman evolusioner yang menjadi faktor penting dalam semua madzhab mistik. Untuk membuktikan hal ini, ada beberapa hal menarik dalam menelusuri perkembangan gagasan Sufi itu. Bila para Sufi terbukti mempunyai kekuatan penetratif, yaitu suatu kemampuan mempengaruhi pemikiran dan tindakan masyarakat, maka dinamisme inti dari sistem ajaran mereka dapat kita duga. Dengan kata lain apakah ada alasan untuk menduga bahwa aliran Sufi mempunyai kemampuan mempengaruhi pemikiran manusia, katakanlah di Eropa Barat? Sepanjang periode klasik Sufisme yang didokumentasikan secara agak baik, apakah Sufisme telah menembus tabir abad kegelapan, membangkitkan dan mengembangkan masyarakat dengan latar belakang berbeda? Adakah Sufisme organis di masa itu?

Hal ini mengesankan bahwa, sejak masa lalu, para guru Sufi telah menyampaikan tradisi pengetahuan mereka kepada hampir setiap masyarakat. Menurut tradisi Sufi, transmisi pengetahuan itu adalah faktual. Pada masa-masa yang lebih modern, penandasan transmisi itu hanya dapat diselidiki melalui munculnya praktek-praktek Sufi yang nyata dalam berbagai masyarakat yang jauh dari pusat-

pusat Sufi Asia. Akan tetapi esensi kegiatan Sufi tidak kelihatan. Sepanjang kita masih berusaha menyelidiki, maka ada jejak-jejak di sana-sini -- seperti jejak radioaktif kadangkala sampai ke dalam aliran darah manusia -- tentang tradisi pengetahuan dan praktek Sufi yang khas dan masih mempertahankan corak lokalnya.

Sebagai contoh, jika Alfonso yang Bijak itu menulis dalam bahasa Arab, hal ini membuktikan ada pengaruh Arab. Demikian pula, jika simbol awal dari sebuah kelompok Sufi konon ditemukan di Irlandia pada abad kesembilan, hal ini menunjukkan suatu lintasan (penyebaran) tradisi pengetahuan Sufi di Barat.

Kita memang telah mengetahui beberapa ciri khas Sufisme, namun kita tidak memperhatikan kebutuhan untuk memahami fakta ungkapan Sufi secara benar. Tentang transmisi ungkapan dengan kata-kata biasa itu, ada keyakinan Sufi lainnya sebagai berikut:

Para Sufi percaya bahwa dengan cara tertentu, kemanusiaan berkembang menuju suatu masa depan, kita semua sedang mengalami proses evolusi tersebut. Organ-organ manusia sekarang merupakan wujud perpaduan fungsi organ-organ khusus (Rumi). Organisme manusia sedang menghasilkan suatu organ kompleks baru untuk memenuhi suatu kebutuhan. Pada tahap melampaui ruang dan waktu, organ-organ kompleks itu menyesuaikan dengan tahap itu. Apa yang dianggap orang pada umumnya sebagai kemampuan telepatik dan propetik, menurut Sufi tidak lebih sebagai perkembangan awal dari organ-organ itu. Perbedaan antara evolusi masa lampau dengan kemampuan evolutif masa kini adalah, masa lampau membutuhkan waktu sekitar sepuluh ribu tahun atau di masa kini kita mungkin telah memasuki evolusi kesadaran. Jadi masa depan kita sangat tergantung pada evolusi kesadaran yang lebih murni. Dalam ungkapan fabel kita, evolusi itu dapat disebut "belajar berenang".

Bagaimana organ-organ itu dikembangkan? Melalui metode Sufi. Bagaimana cara mengetahui perkembangannya? Hanya melalui pengalaman. Dalam sistem Sufi ada sejumlah "jenjang". Pencapaian jenjang-jenjang itu ditandai dengan suatu pengalaman nyata. Manakala pengalaman itu datang, menggerakkan organ dalam persoalan, memberikan kita keringanan akan pendakian kita, dan memberikan kemampuan untuk mencapai jenjang selanjutnya. Pencapaian jenjang-jenjang itu bersifat permanen. Hingga satu dari jenjang-jenjang ini tercapai, gambar yang sangat tajam, seperti yang terjadi, dapat terekspose dan berkembang, namun tidak tetap; dan pengalaman nyata adalah suatu substansi perasaan.

Demikian ini adalah makna dari pengalaman mistik, yang, betapapun, manakala diperturutkan tanpa jalinan harmonis dengan evolusi yang tampak menjadi sesuatu yang sublim -- sebuah sensasi agung, namun tidak ada jaminan apakah manusia akan bahagia atau tidak di masa depan.

Para Sufi percaya bahwa hasil kegiatan Sufistik dan memusatkan perhatian bisa jadi merupakan kekuatan centrifugal atau magnetik. Kekuatan ini mampu menggabungkan kekuatan yang sama di lain tempat. Penggabungan kekuatan-kekuatan itu sinambung dan lestari serta sebagai "kekuatan" misterius, hanya

diperoleh atau dimiliki para guru Sufi. Mereka mampu menggali atau membangkitkan kekuatan pancaindera yang tidak berfungsi.

Dalam Sufisme, kemampuan-kemampuan itu bisa dijelaskan dengan istilah-istilah formal. Sebagai landasan, kita perlu mengutip semboyan Sufi, "Dialah yang tidak dikenal," (Rumi).

Catatan kaki:

1 Yang mengejutkan beberapa ilmuwan abad kedua puluh adalah bahwa hampir seribu tahun sebelum Einstein, ternyata darwis Hujwiri telah mengkaji secara teknis identitas ruang dan waktu yang diterapkan dalam pengalaman Sufi. (*Kasyful-Mahjub*).

2 Abu Hanifah adalah pendiri salah satu madzhab hukum Islam, yaitu Madzhab Keempat. Ia adalah guru Sufi Dawud ath-Tha'i (w. 781). Dawud menyampaikan ajarannya kepada muridnya yaitu Ma'ruf al-Karkhi (Sang Raja Sulaiman), pendiri persaudaraan Sufi yang bernama "al-Banna".

3 Profesor R. A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, London, 1914, hlm. 25.

4 *Mysticism*, London, 1911; New York, 1960.

5 Lihat anotasi "Hafizh".

6 G.L. Bell, *Poems from the Divan of Hafiz*, London, edisi baru, 1928, hlm. 81.

7 Ibid.

8 Para Sufi beserta tentara-tentara Arab menaklukkan Spanyol pada 711 M.

9 Lihat anotasi "Taurat".

10 C.G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul*, London, 1959, hlm. 250-1. Lihat juga anotasi "Kesadaran".

11 Robert Graves, *The Crowning Privilege*, London, 1959, hlm. 306-7.

12 *Mountain of Illumination*, XVI, ayat 9951-9957, MS.

MULLAH NASHRUDDIN 1 (CERITA MENUJU AWAL PENCERAHAN)

Kala Anda sampai di samudera,
Anda tidak akan berbicara tentang arus sungai.

(**Hakim Sanai**, *The Walled Garden of Truth*)

Mullah (guru) Nashruddin adalah sosok klasik yang dirancang oleh para darwis; sebagian untuk tujuan pemberhentian (jeda) karena situasi-situasi sesaat dimana didalamnya keadaan-keadaan tertentu dari jiwa dibuat jelas. Kisah-kisah Nashruddin, dikenal secara menyeluruh di Timur Tengah, merupakan (dalam manuskrip ***The Subtleties of the Incomparable Nasrudin***) satu dari sejumlah pencapaian ganjil (ajaib) di dalam sejarah metafisika. Namun, secara dangkal kisah-kisah Nashruddin lebih sering dikenal sebagai kisah humor atau bahan lelucon. Kisah-kisah itu diceritakan kembali tanpa henti di warung-warung teh dan di rombongan-rombongan pertunjukan, di rumah-rumah dan di siaran-siaran radio Asia. Tetapi dalam cerita Nashruddin itu inheren untuk dipahami adanya kedalaman makna. Terdapat lelucon, moral dan kelebihan lainnya yang membawa kesadaran sedikit lebih jauh menuju proses penyadaran dari kekuatan spiritual yang potensial.

Karena Sufisme merupakan sesuatu yang dijalani dan juga dipahami, cerita Nashruddin tidak bisa menghasilkan pencerahan utuh kepada dirinya sendiri. Di sisi lain, ia menjembatani celah antara kehidupan duniawi dan suatu perubahan bentuk kesadaran dalam cara yang tidak bisa dicapai oleh bentuk kesusastraan lainnya.

Manuskrip "Kepelikan" (*the Subtleties*) belum pernah dihadirkan secara utuh bagi pembaca Barat. Kemungkinan karena cerita-cerita tersebut tidak bisa diterjemahkan secara tepat oleh non-Sufi, atau dipelajari di luar konteksnya, dan mempertahankan dampak esensialnya. Di Timur, kumpulan cerita tersebut rata-rata digunakan untuk maksud kajian semata oleh para Sufi pemula. Lelucon-lelucon dari kumpulan tersebut secara individual telah menyebar ke hampir setiap kepustakaan dunia. Dan sejumlah lelucon tertentu dari perhatian skolastik telah dilekatkan pada cerita-cerita tersebut. Dalam penilaian ini sebagian sebagai sebuah contoh gelombang kebudayaan, atau untuk mendukung argumen-argumen yang menguntungkan identitas-dasar humor di mana saja. Tetapi jika karena daya tarik humor perenialnya cerita-cerita itu telah membuktikan kekuatannya, maka hal ini secara menyeluruh merupakan hal kedua bagi tujuan kumpulan cerita tersebut, yang dimaksudkan untuk menyediakan suatu dasar bagi tersedianya sikap Sufi terhadap kehidupan, dan memungkinkan pada pencapaian penyadaran Sufisme dan pengalaman mistis.

Legenda Nashruddin (*the Legend of Nasrudin*), yang dibubuhkan pada manuskrip *the Subtleties* dan paling tidak berasal dari abad ketiga belas, sebagian dimaksudkan untuk memperkenalkan Nashruddin. Penyebaran humor Nashruddin

tidak bisa dihalangi, ia bisa masuk melalui pola-pola pemikiran yang dihasilkan manusia melalui kebiasaan dan rancangan. Dalam sebagian sistem pemikiran yang utuh, Nashruddin ada pada begitu banyak makna yang dalam sehingga (keberadaan) dirinya tidak bisa dimusnahkan. Sebagai tolak ukur kebenaran, hal ini mungkin bisa dilihat pada fakta bahwa organisasi-organisasi yang beragam dan asing seperti *the British Society for the Promotion of Christian Knowledge* (S.P.C.K) (Perkumpulan Inggris yang bergerak dalam Penyiaran Pengetahuan Kristiani) dan juga pada pemerintah Soviet, keduanya telah memanfaatkan Nashruddin. The S.P.C.K. telah menerbitkan beberapa cerita (Nashruddin) dengan judul cerita-cerita tentang *Khoja* [Khwaja] (Tales of the *Khoja*); sementara orang-orang Rusia (mungkin dengan prinsip "Jika Anda tidak bisa mengalahkan mereka, maka bergabunglah dengan mereka") telah membuat film tentang Nashruddin dengan judul *The Adventures of Nasrudin*. Bahkan orang-orang Yunani, yang menerima beberapa hal dari orang Turki, menganggap Nashruddin sebagai bagian dari warisan kebudayaannya. Pemerintah sekular Turki, melalui departemen penerangannya, telah menerbitkan sebuah kumpulan lelucon metafisis yang dinisbatkan kepada tokoh yang dianggap sebagai guru Muslim ini yang merupakan tipe-ideal mistik Sufi, meskipun Tarekat-tarekat Sufi ditindas melalui Undang-undang di Republik Turki.

Tak ada seorang pun tahu siapa sebenarnya Nashruddin itu, kapan dan di mana ia hidup. Tujuan keseluruhan tulisan ini adalah menampilkan satu sosok yang tidak bisa diberi karakter yang sesungguhnya, dan yang berada di luar waktu. Adalah pesan, dan bukan orangnya, yang penting bagi para Sufi. Hal ini tidak menghalangi masyarakat untuk memberikan suatu sejarah yang fiktif, dan bahkan sebuah makam. Para sarjana -- berlawanan dengan orang yang terlalu formal dimana dalam cerita-ceritanya seringkali memunculkan Nashruddin sebagai pemenang -- bahkan telah mencoba menjadikan manuskrip *the Subtleties* kedalam serpihan-serpihan terpisah dengan harapan menemukan bahan biografis yang memadai. Salah satu "penemuan" mereka pastilah akan mengingatkan bahwa ia adalah Nashruddin sendiri. Nashruddin mengatakan bahwa ia memandang dirinya sendiri secara terbalik di dunia ini, demikian papar seorang sarjana. Dan pandangan ini ia menarik kesimpulan bahwa tahun yang diduga merupakan saat kematian Nashruddin, atau "nisannya" seharusnya tidak dibaca 386, tetapi 683. Profesor lainnya merasa bahwa angka-angka Arab yang digunakan, jika benar-benar terbalik, tampaknya lebih menyerupai angka 274 H. Dengan seksama ia mencatat bahwa seorang darwis yang dimintainya bantuan dalam persoalan ini, "... sekadar mengatakan, mengapa tidak memasukkan seekor laba-laba ke dalam tinta dan melihat tanda apa yang dibuatnya di saat laba-laba itu merayap ke luar. Hal ini akan memberikan waktu yang benar atau menunjukkan sesuatu."

Sesungguhnya angka 386 bermakna 300 + 80 + 6. Jika disesuaikan dengan abjad-abjad Arab, hal ini akan berbunyi Sy, W, F, yang membentuk kata *SyaWaF*: "Menyebabkan seseorang melihat, untuk memperlihatkan sesuatu". Laba-laba darwis tersebut akan "memperlihatkan" sesuatu, sebagaimana yang ia katakan sendiri.

Jika kita melihat beberapa cerita klasik Nashruddin dengan cara seutuh mungkin, kita segera menemukan bahwa keseluruhan pendekatan skolastik merupakan cara terakhir yang diperbolehkan oleh Sufi:

Nashruddin, ketika menyeberangi perairan yang ganas bersama seorang sarjana yang berpola pikir kaku dan formalistik, mengatakan sesuatu kepadanya yang secara kaidah bahasa tidak sesuai. "Apakah Anda tidak pernah belajar kaidah-kaidah?" tanya si sarjana tersebut.

"Tidak," jawab Nashruddin.

"Maka separo kehidupan Anda sia-sia," ucapnya kepada Nashruddin seraya bertanya, "Apakah Anda pernah belajar berenang?"

"Tidak, mengapa?"

"Maka seluruh kehidupan Anda sia-sia -- kita tengah tenggelam."

Ini merupakan penekanan terhadap Sufisme sebagai suatu aktivitas praktis, seraya menolak bahwa pemikiran formal bisa sampai pada kebenaran, dan pola pemikiran yang diperoleh dari dunia biasa (pengalamannya) bisa diterapkan pada realitas yang sesungguhnya, yang bergerak ke dimensi lainnya.

Hal ini terlihat, bahkan lebih diperkuat oleh sebuah cerita konyol yang dilontarkan di sebuah warung teh, sebuah istilah tempat Sufi untuk pertemuan para darwis. Seorang pendeta masuk dan berkata:

"Guruku mengajariku untuk menyebarkan wejangan bahwa manusia tidak akan pernah sempurna sampai seorang yang tidak dizalimi marah pada kezaliman itu, semarah orang yang benar-benar dizalimi."

Orang-orang yang duduk sesaat merasa terkesan, kemudian Nashruddin berujar:

"Guruku mengajariku bahwa seharusnya tidak seorang pun menjadi marah tentang sesuatu sampai ia merasa pasti bahwa apa yang dipikirnya sebagai suatu kesalahan itu pada hakikatnya adalah salah -- dan bukan sekadar dugaan."

Nashruddin, dalam kapasitas sebagai guru Sufi, sering menggunakan teknik darwis bagi dirinya sendiri dengan memainkan peranan orang yang belum tercerahkan dalam sebuah cerita untuk menjelaskan suatu kebenaran. Sebuah cerita terkenal yang menyangkal kepercayaan dangkal (superfisial) terhadap hukum sebab-akibat menjadikan dirinya sebagai korban.

Suatu hari Mullah Nashruddin tengah berjalan di sebuah gang ketika seorang jatuh dari atap rumah dan menimpa tubuhnya. Orang yang jatuh tersebut tidak terluka -- tetapi justru Mullah Nashruddin yang dibawa ke rumah sakit.

"Ajaran apakah yang bisa Tuan ambil dari peristiwa ini, Guru?" tanya salah satu muridnya.

"Hindari kepercayaan terhadap kepastian atau sesuatu yang tidak bisa dihindari, meskipun hukum sebab-akibat tampak tidak bisa ditolak! Ajukan pertanyaan-pertanyaan teoritis seperti: 'Jika seseorang jatuh dari atap, apakah lehernya akan patah?' Ia yang jatuh -- tetapi justru leherku yang patah!"

Karena orang kebanyakan berpikir dalam pola-pola (baku) dan tidak bisa menyesuaikan dirinya pada suatu cara pandang yang benar-benar berbeda, maka ia kehilangan sejumlah besar makna kehidupan. Ia mungkin hidup, bahkan maju, tetapi tidak bisa memahami semua yang terjadi. Cerita tentang penyelundup menjadikan hal ini semakin jelas.

Nashruddin biasa membawa keledainya yang punggungnya dimuati kantong-kantong penuh berisi sekam, menyeberangi perbatasan setiap hari. Karena mengaku sebagai penyelundup kala berjalan pulang naik keledainya setiap malam, maka para penjaga perbatasan memeriksanya berkali-kali. Mereka memeriksa orangnya, menurunkan sekamnya, kemudian memasukkannya ke dalam air dan bahkan membakarnya dari waktu ke waktu.

Meskipun demikian ia menjadi semakin makmur dan mencolok. Pada saatnya ia berhenti dan pindah ke negeri lain. Di tempat baru ini ia sudah bertahun-tahun, dimana salah satu petugas bea cukai bertemu dengannya.

"Sekarang Anda bisa menceritakan kepadaku, Nashruddin!" ucapnya. "Apa sebenarnya yang Anda selundupkan dulu, sehingga kami tidak pernah bisa menangkapnya?"

"Keledai," jawab Nashruddin.

Cerita ini juga menekankan salah satu dari kandungan besar Sufisme --bahwa pengalaman yang tidak biasa dan tujuan mistik merupakan sesuatu yang lebih dekat kepada manusia dibanding yang disadari. Anggapan bahwa sesuatu yang esoteris atau transenden pastilah jauh atau rumit telah dianut oleh orang-orang bodoh. Dan orang semacam ini tidak memiliki syarat untuk memberikan penilaian terhadap persoalan. Ini menjadi " jauh" hanya dalam arah yang tidak ia sadari.

Nashruddin, seperti Sufi lainnya, tidak merusak kaidah-kaidah zamannya. Tetapi Ia menambahkan suatu dimensi baru bagi kesadarannya, dengan menolak menerima terhadap tujuan-tujuan khusus dan terbatas. Bahwa kebenaran, katakanlah demikian, merupakan sesuatu yang bisa diukur sebagaimana sesuatu yang lain. Apa yang disebut oleh masyarakat sebagai kebenaran adalah relatif pada situasi mereka. Dan ia tidak bisa menekannya sampai menyadarinya. Salah satu cerita Nashruddin, salah satu yang paling cerdik, memperlihatkan bahwa sampai seseorang bisa melihat melalui kebenaran relatif, maka tidak ada kemajuan bisa dibuat.

Suatu hari Nashruddin duduk di pengadilan. Raja mengeluh bahwa para pejabatnya tidak jujur. "Paduka," ucap Nashruddin, terdapat kebenaran dan kejujuran. Orang harus mempraktekkan kebenaran sejati, sebelum mereka bisa menggunakan kebenaran relatif. Mereka selalu mencoba-coba cara lain. Akibatnya adalah bahwa mereka berlaku lancang dengan kebenaran buatan-manusia, sebab secara naluri mereka mengetahui bahwa itu hanyalah suatu ciptaan (manusia)."

Raja menganggap hal ini terlalu rumit, "Sesuatu harus benar atau salah. Aku akan *membuat* orang berkata jujur dan dengan praktek ini mereka akan terbiasa jujur."

Ketika gerbang kota dibuka pada esok harinya, sebuah gantungan telah dipasang, yang dipimpin oleh seorang kapten dari pengawal istana. Sebuah pengumuman dilontarkan:

"Siapa saja yang memasuki kota, pertama-tama harus menjawab benar pertanyaan yang akan dikemukakan kepadanya oleh kapten pengawal."

Nashruddin, yang tengah menunggu di luar, maju pertama.

Kapten tersebut berkata, "Mau ke mana engkau? Jawab dengan jujur -- alternatifnya adalah hukuman mati dengan digantung."

"Aku akan," jawab Nashruddin, "digantung di atas tiang gantungan itu."

"Aku tidak mempercayaimu."

"Jika demikian, baiklah. Jika aku berdusta, gantung aku."

"Tetapi hal itu akan menjadikannya (kebohongan) sebagai kebenaran."

"Tepat," ucap Nashruddin, "kebenaranmu."

Calon Sufi juga harus memahami bahwa tolok ukur kebaikan dan keburukan didasarkan pada ukuran individu atau kelompok, bukan atas dasar fakta obyektif. Sampai ia mengalami hal ini secara internal dan juga menerimanya secara intelektual, ia tidak akan mampu mencapai pemahaman yang lebih dalam (batin). Skala pengubahan ini digambarkan oleh cerita tentang perburuan:

Seorang raja yang senang bergaul dengan Nashruddin, dan juga senang berburu, memerintahkannya untuk menyertainya dalam sebuah perburuan beruang. Nashruddin merasa sangat ketakutan.

Ketika Nashruddin kembali ke desanya, seseorang bertanya kepadanya, "Bagaimana berburunya?"

"Luar biasa!"

"Berapa ekor beruang yang Anda lihat?"

"Tidak seekor pun."

"Lantas, bagaimana bisa luar biasa?"

"Jika engkau berburu beruang, dan jika engkau adalah aku, tidak melihat satu pun beruang merupakan pengalaman luar biasa."

Pengalaman internal tidak bisa disalurkan melalui pengulangan, tetapi harus disegarkan kembali secara terus-menerus dari sumbernya. Banyak madzhab yang tetap beroperasi lama setelah dinamika aktualnya telah kering, semata-mata menjadi pusat pengulangan suatu doktrin yang semakin melemah. Nama ajaran

tersebut mungkin tetap sama. Ajaran tersebut mungkin tidak memiliki nilai lagi, bahkan mungkin bertentangan dengan makna asalnya, yang hampir semuanya selalu merupakan pendangkalan terhadap makna salah satu persoalan pokok dalam ceritanya tentang "Kuah Sup Bebek".

Seorang kerabat jauh mengunjungi Mullah Nashruddin, dengan membawa seekor bebek sebagai buah tangan. Karena gembira, Nashruddin memasaknya dan menyantapnya bersama tamunya. Akan tetapi, akhir-akhir ini orang-orang pedalaman silih berganti mengunjungi rumah Nashruddin, masing-masing orang mengaku sahabat dari "orang yang membawakan bebek itu sebagai buah tangan".

Lama-kelamaan Nashruddin terkuras. Akan tetapi, pada suatu hari seorang asing lainnya berkunjung, "Aku adalah sahabat dari sahabat dari sahabat kerabat yang membawakan bebek kepada Anda."

Ia duduk, seperti semua tamu-tamunya, mengharapkan sebuah hidangan. Akhirnya Nashruddin menghidangkan kepadanya semangkuk air panas.

"Apa ini?"

"Ini adalah sup dari sup dari sup bebek yang dibawa oleh kerabatku."

Persepsi tajam yang dicapai Sufi kadang-kadang memungkinkan dirinya mengalami hal-hal yang tidak terlihat oleh orang-orang lain. Karena tidak mengetahui hal ini, para anggota dari madzhab-madzhab lainnya secara umum memperlihatkan kelemahan persepsinya dengan mengatakan atau melakukan sesuatu yang secara jelas merupakan akibat dari ketidakmatangan spiritualnya, sehingga seorang Sufi bisa membaca dirinya seperti sebuah buku. Oleh karena itu, persepsi tersebut digambarkan oleh cerita Nashruddin lainnya:

Nashruddin memasuki sebuah rumah besar untuk mengumpulkan sedekah. Sang pembantu berkata, "Tuanku sedang keluar."

"Baiklah, " ucap Nashruddin, "meskipun ia tidak bisa menyumbang, tolong sampaikan nasehatku kepadanya. Katakan, 'Lain kali jika Tuan keluar, jangan tinggalkan wajah Tuan di jendela -- seseorang mungkin bisa mencurinya'."

Orang tidak tahu ke mana harus menoleh kalau mereka mencari pencerahan. Akibatnya, tidaklah mengejutkan jika mereka menempelkan dirinya pada suatu cara penyembahan (kultus), menenggelamkan dirinya pada semua cara teori-teori, dengan meyakini bahwa mereka memiliki kapasitas kebenaran dari yang salah (yang sejati dari yang palsu).

Nashruddin mengajarkan hal ini dalam berbagai cara. Pada suatu kesempatan seorang tetangga menemukannya tengah berlutut mencari sesuatu.

"Apa yang hilang, Mullah?"

"Kunciku," jawab Nashruddin.

Setelah beberapa menit mencari, tetangga itu bertanya, "Di mana Anda menjatuhkannya?"

"Di rumah."

"Demi Allah, lantas mengapa Anda mencarinya di sini?"

"Sebab di sini lebih banyak cahaya."

Cerita ini merupakan salah satu yang paling terkenal dari semua cerita Nashruddin, yang digunakan oleh para Sufi, untuk mengulas orang-orang yang mencari sumber-sumber lahiriah bagi pencerahan. Kisah ini merupakan bagian dari pertunjukan Karl Vallentin, "badut metafisis" akhir dari Munich.

Mekanisme rasionalisasi merupakan salah satu penghalang efektif bagi pendalaman persepsi. Dampak Sufistik mungkin seringkali disia-siakan karena individu tersebut tidak akan menyerapnya secara tepat.

Seorang tetangga datang untuk meminjam tali jemuran Nashruddin.

"Maaf, aku tengah mengeringkan bubuk gandum di atasnya."

"Tetapi bagaimana engkau bisa mengeringkan bubuk gandum di atas tali jemuran?"

"Hal ini tidak sesulit yang Anda kira, jika Anda tidak ingin meminjamkannya."

Di sini Nashruddin menampilkan dirinya sendiri sebagai bagian jiwa/akal yang selalu menolak, yang tidak akan menerima bahwa terdapat cara lain untuk mendekati kebenaran selain pola-pola konvensional.

Dalam perkembangan pikiran manusia, terdapat perubahan konstan dan membatasi kegunaan setiap teknik khusus. Karakteristik praktek Sufi ini terabaikan dalam sistem-sistem yang bersifat pengulangan, yang mengondisikan pikiran dan menciptakan suatu suasana pencapaian atau kedekatan pada pencapaian, tanpa benar-benar menghasilkannya. Nashruddin menggambarkan karakteristik tersebut dalam sebuah cerita yang berusaha memperjelas hal itu.

Mullah Nashruddin hampir terjatuh ke dalam kolam air. Seorang yang lewat menyelamatkannya, di saat yang tepat. Setiap kali mereka bertemu, orang tersebut mengingatkan Nashruddin betapa ia telah mencegahnya untuk tidak basah kuyup.

Akhirnya karena tidak tahan lagi, Nashruddin membawa "dewa penolongnya" tersebut ke kolam, kemudian ia menceburkan diri sampai sebatas leher, dan berteriak, "Sekarang aku basah kuyup seperti seandainya tidak pernah bertemu dengan Anda! Maukah Anda membiarkanku sendiri?"

Lelucon atau dongeng biasa, yang hanya mengandung satu persoalan atau penekanan, tidak bisa dibandingkan dengan sistem Nashruddin -- secara ideal merupakan suatu partisipasi-pembacaan yang menghasilkan pengaruh batin, begitu

juga pengaruh lahir atau superfisial. Dongeng dan lelucon biasa secara mistik dipandang steril karena tidak memiliki kekuatan menembus atau regenerasi sejati.

Meskipun kepiawaian dan tujuan yang rumit dari cerita Nashruddin jauh lebih tinggi, katakanlah dibanding tokoh Baldakiev bagi orang-orang Rusia, Joha bagi orang-orang Arab, atau Bertoldo bagi orang-orang Italia -- semuanya adalah tokoh-tokoh komik yang terkenal -- perbedaan tertentu dari kedalaman makna pada cerita-cerita bisa dimasukkan melalui cara-cara lelucon Nashruddin dan kesepadanannya pada peristiwa sporadis di mana saja.

Sebuah cerita Zen memberikan satu contoh menarik. Dalam cerita ini seorang pendeta bertanya kepada seorang guru untuk memberikan suatu gambaran realitas (yang ada) di luar realitas. Guru tersebut menggambar sebuah apel yang busuk, dan pendeta tersebut menangkap kebenaran itu melalui tanda ini. Kita tetap dalam kegelapan tentang apa yang ada di balik, atau yang membawa kepada, pencerahan tersebut.

Cerita Nashruddin tentang apel mengisi sejumlah besar rincian yang hilang tersebut. Nashruddin tengah duduk di antara murid-muridnya, ketika salah seorang muridnya bertanya kepadanya tentang hubungan antara hal-hal yang ada di dunia ini dan hal-hal yang ada di suatu dimensi yang berbeda. Nashruddin mengatakan, "Engkau harus memahami tamsil!" Murid tersebut berkata, "Perlihatkan kepada kami sesuatu yang praktis -- sebagai contoh sebuah apel dari Firdaus!"

Nashruddin memetik sebuah apel dan menyerahkannya kepada murid tersebut. "Namun apel ini jelek di salah satu bagiannya -- apel surgawi seharusnya sempurna."

"Sebuah apel surgawi seharusnya sempurna," ucap Nashruddin, "tetapi sejauh engkau bisa menilainya, sementara kita berada di dunia yang tidak sempurna ini, serta dengan kemampuanmu yang ada saat ini, apel ini mendekati apel surgawi yang bisa engkau peroleh."

Murid tersebut memahami bahwa istilah-istilah yang kita gunakan untuk hal-hal metafisis itu didasarkan atas istilah fisik. Dalam rangka menembus dimensi lain dari pemikiran (pemahaman), kita harus menyesuaikan pada cara pemahaman bagi dimensi tersebut.

Cerita Nashruddin, yang sangat mungkin merupakan asal dari tamsil apel tersebut, dirancang untuk menambahkan suatu rasa bagi pemikiran pendengarnya yang dibutuhkan untuk membangun kesadaran bagi pengalaman-pengalaman yang tidak bisa dicapai sampai suatu jembatan (kesadaran) telah dicapai.

Pembentukan kesadaran-batin secara bertahap ini merupakan karakter dari metode Sufistik Nashruddin. Kilatan pencerahan intuitif yang dihasilkan oleh cerita-cerita tersebut sebagian merupakan suatu pencerahan kecil pada dirinya sendiri, dan bukan suatu pengalaman intelektual. Ia juga merupakan batu loncatan menuju pembentukan kembali persepsi mistik dalam suatu penulisan yang menjebak, yang secara terus-menerus pemikiran dikondisikan oleh sistem-sistem pelatihan dalam kehidupan material.

Sebuah lelucon Nashruddin, yang dipisahkan dari terminologi teknisnya (kemungkinan akibat penterjemahan), masih bisa dirasakan nilai humornya. Dalam hal ini sebagian besar dampaknya mungkin hilang. Contohnya adalah lelucon tentang garam dan wool:

Nashruddin tengah membawa muatan garam ke pasar. Keledainya berjalan menyeberangi sungai, dan garamnya pun meleleh. Ketika sampai di seberang sungai, keledai tersebut berjalan lincah karena muatannya menjadi ringan. Maka Nashruddin menjadi marah. Pada hari pasaran berikutnya ia memuati kantong pelananya dengan wool. Keledainya hampir tenggelam dengan meningkatnya beban ketika binatang tersebut keluar dari air.

"Bah!" ucap Nashruddin penuh kemenangan, "itu akan mengajari untuk berpikir bahwa engkau akan memperoleh sesuatu setiap kali engkau melewati air."

Pada cerita asalnya, dua istilah teknis dipergunakan, garam dan wool. "Garam" (*milh*) adalah homonim untuk "menjadi baik, bijak". Keledai adalah simbol untuk manusia. Dengan menumpahkan beban kebajikan umumnya, seseorang akan merasa lebih baik, karena kehilangan beban. Akibatnya ia kehilangan makanannya, sebab Nashruddin tidak bisa menjual garam untuk membeli pakan ternaknya. Kata "wool" tentu saja merupakan kata lain untuk "Sufi". Pada perjalanan keduanya, keledai tersebut telah meningkatkan bebannya melalui wool, karena adanya maksud dari sang guru, Nashruddin. Bebannya meningkat selama perjalanan menuju pasar. Tetapi hasil akhirnya menjadi lebih baik, sebab Nashruddin menjual wool basah, tentu saja lebih berat dari sebelumnya, dengan harga yang lebih tinggi dari wool kering.

Lelucon lain, yang juga ditemukan pada Cervantes (*Don Quixote*, Bagian 5), tetap menjadi sebuah lelucon meskipun istilah teknis "takut" semata-mata diterjemahkan apa adanya dan tidak dijelaskan:

"Aku akan mengantungmu!" ucap seorang raja lalim dan bodoh kepada Nashruddin. "Jika engkau tidak bisa membuktikan bahwa dirimu memiliki wawasan yang mendalam seperti yang telah dinisbatkan kepadamu." Mendadak Nashruddin menyatakan bahwa dirinya bisa melihat seekor burung emas di langit dan iblis di dalam bumi. "Tetapi bagaimana engkau bisa melakukannya?" tanya sang raja. "Rasa takut," jawab Nashruddin, "itulah yang Tuan perlukan."

"Takut" dalam kosa kata Sufi, merupakan pengaktifan kesadaran yang bisa menghasilkan persepsi surga-inderawi (*extra -sensory*).

Ini merupakan suatu kawasan dimana akal-formal tidak dipergunakan, dan fakultas lain dari jiwa (*mind*) didorong untuk bekerja.

Tetapi Nashruddin, dengan cara yang sama sekali unik, berusaha mempergunakan pirantHntelektualitas yang sama untuk tujuan-tujuannya sendiri. Gema dari tujuan ini bisa ditemukan pada *the Legend of Nasrudin*, dimana di dalamnya diriwayatkan bahwa Hussein, pendiri sistem tersebut, mengambil utusannya yang telah dirancang, Nashruddin, dari cengkeraman "Pendosa Tua" -- sistem pemikiran yang mentah dimana hampir kita semua hidup di dalamnya.

"Hussein" dalam bahasa Arab dikaitkan dengan konsep kebajikan, "Hussein" bermakna "kuat, sulit untuk dimasuki".

Ketika Hussein mencari ke seluruh dunia seorang guru yang akan membawa pesannya ke seluruh generasi, ia hampir putus asa ketika mendengar suara ribut. Sang Pendosa-Tua memakai salah satu muridnya karena menceritakan lelucon. "Nashruddin" bentak sang Pendosa-Tua, "karena sikapmu yang keterlaluan aku mengutukmu menjadi bahan kekonyolan dunia. Oleh sebab itu, jika satu dari cerita-ceritamu yang rancu diceritakan, maka enam cerita lagi pasti akan terdengar secara beruntun sampai engkau terlihat jelas sebagai sosok yang lucu."

Diyakini bahwa pengaruh mistis dari tujuh cerita Nashruddin, yang dipelajari secara beruntun, adalah cukup untuk mempersiapkan seseorang menuju pencerahan.

Hussein, yang menguping hal itu, menyadari bahwa dari setiap situasi akan muncul pengobatannya sendiri, dan dengan demikian dari cara dimana kejahatan-kejahatan Pendosa-Tua terjadi itulah bisa dibawa pada perspektifnya yang sejati. Ia akan menjaga kebenaran melalui Nashruddin.

Ia memanggil Nashruddin dalam mimpi dan menanamkan sejumlah berkahnya kedalam dirinya. *Barakah* merupakan kekuatan Sufi, menembus secara batin ke dalam signifikansi-nominal dari makna. Dan sinilah semua cerita tentang Nashruddin menjadi karya seni "independen". Mereka bisa dipahami sebagai lelucon; mereka memiliki suatu makna metafisis; cerita-cerita itu demikian kompleks dan mengandung sebagian dari sifat keutuhan dan kesempurnaan yang telah dicuri dari kesadaran manusia karena aktivitas-aktivitas dari Pendosa-Tua tersebut (sistem pemikiran yang mentah).

Dilihat dari sudut pandang biasa, *barakah* memiliki kualitas "magis" -- meskipun ia secara esensial merupakan suatu kesatuan dan pendorong serta substansi dari realitas obyektif. Salah satu dari kualitas ini adalah siapa saja yang diberi *barakah*, atau setiap obyektif yang terkait dengannya, tidak menjadi soal berapa banyak ia telah diubah karena dampak dari orang ini secara spiritual tercurahkan. Oleh sebab itu, pengulangan semata-mata sebuah lelucon Nashruddin akan membawa *barakah*. "Maka dengan cara inilah ajaran-ajaran Nashruddin dari jalur Hussein ditanamkan selamanya di dalam suatu piranti yang secara keseluruhan tidak bisa diselewengkan tanpa bisa diperbaiki kembali. Seperti air, secara esensial semuanya adalah air, maka dalam pengalaman-pengalaman Nashruddin terdapat suatu takaran minimum yang tidak teredaksi yang bisa memberikan jawaban suatu panggilan, dan akan berkembang jika didorong." Takaran minimum tersebut adalah kebenaran (*truth*), dan melalui kebenaran inilah dicapai kesadaran sejati.

Nashruddin merupakan cermin bagi seseorang untuk melihat dirinya sendiri. Tidak seperti cermin kebanyakan, semakin sering dilihat, maka semakin tampak sosok Nashruddin yang asli terproyeksikan di dalamnya. Cermin ini serupa dengan *Cup of Jamshid* yang termasyhur, sang pahlawan Persia; yang mencerminkan seluruh dunia, dan dalam cermin inilah para Sufi "melihat".

Karena Sufisme tidak dibangun diatas perilaku artificial, dalam pengertian tersurat dengan rincian eksternal (lahiriah), tetapi di atas rincian komprehensif (pemahaman), maka cerita-cerita Nashruddin harus dialami, begitu juga direnungkan. Selain itu, merasakan kandungan setiap cerita melalui pengalaman langsung akan mendorong "kehadiran" mistik. Salah satu dari perkembangan pertama kehadiran tersebut adalah ketika seorang Sufi memperlihatkan tanda-tanda persepsi superior. Sebagai contoh, ia akan mampu memahami suatu keadaan melalui ilham, bukan melalui penalaran formal. Akibatnya, tindakan-tindakannya kadang-kadang bisa membingungkan para pengamat yang bekerja pada tataran kesadaran-biasa; meskipun demikian yang dihasilkannya akan tepat.

Sebuah cerita Nashruddin yang memperlihatkan bagaimana hasil yang tepat dicapai seorang Sufi melalui suatu mekanisme khusus ("cara yang salah" dalam pandangan orang-orang yang belum tercerahkan) bisa menjelaskan sebagian besar eksentrisitas para. Sufi:

Dua orang menghadap Nashruddin ketika ia berperan dalam kapasitasnya sebagai hakim. Salah satunya berkata, "Orang ini telah menggigit telingaku -- aku menuntut *qishas*!" Yang lain bertutur, "Ia menggigitnya sendiri." Nashruddin menunda kasus tersebut dan masuk kedalam ruangannya. Di sana ia menghabiskan waktu setengah jam berusaha untuk menggigit telinganya sendiri. Seluruh upayanya hanya mengakibatkannya terjerembab dan keningnya lecet. Kemudian ia kembali ke ruang sidang.

"Periksa orang yang telinganya digigit!" perintahnya. "Jika keningnya lecet, berarti ia melakukannya sendiri, dan kasus ditutup. Jika tidak, maka orang satunya yang melakukannya, dan orang yang digigit tersebut mendapat ganti-rugi tiga keping perak." Keputusan yang benar tersebut bisa dicapai melalui suatu cara yang tampaknya tidak logis.

Di sini Nashruddin sampai pada jawaban tepat, tanpa melihat logika yang jelas dari situasinya. Dalam cerita lainnya, dimana ia sendiri mengambil peranan orang bodoh (bagi Sufi ini merupakan "Jalan Kehinaan") dalam bentuk yang ekstrim, Nashruddin menggambarkan (cara) pemikiran manusia kebanyakan:

Seorang pelawak bertanya kepada Nashruddin untuk menebak apa yang ada dalam tangannya.

"Beri aku suatu tanda," kata Mullah.

"Aku akan memberikan beberapa tandanya," tutur sang pelawak, "yang berbentuk seperti telur, seukuran telur, penampilan, rasa dan baunya seperti telur. Di dalamnya ada (benda) berwarna kuning dan putih. Benda di dalamnya tersebut cair sebelum Anda memasaknya, tetapi lewat pemanasan akan mengeras. Selain itu, benda ini dihasilkan seekor unggas piaraan ..." "Aku tahu!" sela Mullah, "ia sejenis kue."

Saya pernah mencoba pertanyaan serupa di London. Kepada tiga orang penjual rokok, secara beruntun saya menanyakan tentang, "Benda berbentuk silinder dari

kertas yang dipenuhi racikan tembakau, panjangnya sekitar tiga inci, dibungkus dalam karton, kemungkinan dengan diberi gambar padanya."

Tidak satu pun dari orang-orang yang sehari-harinya menjual rokok tersebut bisa mengenali apa yang saya inginkan. Dua orang dari mereka memberikan jawaban sekenanya -- yang satunya mengarahkannya kepada grosir mereka, sementara yang lain kepada sebuah toko yang khusus menjual barang-barang impor eksotik bagi para perokok."

Kata "rokok" mungkin menjadi pelatuk, yang penting untuk menggambar benda berbentuk silinder yang dibuat dari kertas dan dipenuhi tembakau. Tetapi kebiasaan untuk memerlukan pelatuk tersebut, yang bergantung pada asosiasi-asosiasi, tidak bisa digunakan dengan cara yang sama dalam kegiatan-kegiatan pemahaman. Kesalahannya adalah membawa satu bentuk pemikiran -- meskipun mengagumkan pada tempatnya yang tepat -- ke dalam konteks yang berbeda, dan berusaha menggunakannya di sana.

Rumi menceritakan sebuah kisah yang menyerupai cerita Nashruddin tentang telur tersebut, tetapi dengan menekankan faktor penting lainnya. Seorang putra raja telah dititipkan kepada para guru mistik yang melaporkan bahwa mereka tidak bisa lagi mengajarinya. Untuk mengujinya, sang raja menanyakan apa yang ada di dalam tangannya. "Benda ini bulat, keras dan berwarna kuning." "Ini pasti sebuah ayakan," jawab si anak. Sufisme menekankan perkembangan imbang persepsi-batin, perilaku manusia wajar dan penggunaannya.

Anggapan bahwa hanya karena seseorang hidup maka ia memiliki persepsi, ditolak oleh Sufisme, sebagaimana yang telah kita lihat. Seseorang mungkin secara klinis hidup, tetapi secara perseptif mati. Logika dan filsafat tidak bisa membantunya mencapai persepsi. Satu segi dari cerita berikut menggambarkan hal ini:

Mullah Nashruddin tengah berpikir keras.

"Bagaimana aku tahu apakah aku mati atau hidup?"

"Jangan bersikap bodoh," ucap istrinya, "jika engkau mati lenganmu akan dingin."

Segera setelah itu Nashruddin sudah berada di hutan memotong kayu. Saat itu tengah musim angin. Tiba-tiba ia merasa tangan dan kakinya dingin.

"Aku pasti mati," pikirnya, "maka aku harus berhenti bekerja, sebab mayat tidak bekerja."

Dan karena mayat tidak berjalan, ia berbaring di atas rerumputan.

Segera setelah itu sekawanan srigala muncul dan mulai menyerang keledainya yang ditambatkan ke sebuah pohon.

"Ya, teruskan, ambillah keuntungan dari orang mati!" ucap Nashruddin dari posisinya yang terlentang, "tetapi seandainya aku hidup, tidak akan membiarkan kalian berbuat seenaknya terhadap keledaiku."

Persiapan pikiran Sufi tidak akan memadai sampai seseorang mengetahui bahwa ia harus melakukan sesuatu untuk dirinya sendiri -- dan berhenti berpikir bahwa orang lain bisa melakukannya untuk dirinya. Nashruddin membimbing manusia awam dengan menggunakan "kaca-pembesarnya":

Suatu hari Nashruddin pergi ke toko orang yang menjual segala jenis barang (peralatan).

"Anda punya kulit?"

"Punya."

"Juga paku?"

"Punya."

"Juga zat pewarna?".

"Punya."

"Lantas mengapa Anda tidak membuat sepasang sepatu untuk diri Anda sendiri?"

Cerita tersebut menekankan peran guru mistik, yang esensial dalam Sufisme, yang mempersiapkan titik awal bagi calon Salih (pencari) untuk melakukan sesuatu bagi dirinya sendiri -- sesuatu tersebut adalah "kerja-diri" di bawah bimbingan tertentu yang merupakan karakteristik utama dalam sistem Sufisme.

Pencarian Sufi tidak bisa dilakukan dalam persahabatan yang tidak lazim. Nashruddin menekankan persoalan ini dalam kisahnya tentang undangan yang salah-waktu:

Malam telah larut, dan Nashruddin tengah berbincang-bincang di warung teh dengan para sahabatnya. Ketika mereka pergi, mereka menyadari bahwa mereka lapar. "Datang dan makanlah di rumahku!" ucap Nashruddin, tanpa memikirkan akibatnya.

Ketika rombongan tersebut hampir sampai di rumahnya, ia berpikir bahwa seharusnya ia pergi lebih dulu untuk mengatakan kepada istrinya. "Kalian tunggu sejenak di sini! Aku akan memberitahu istriku," tuturnya kepada mereka.

Ketika menceritakan kepada istrinya, ia berujar, "Di rumah tidak ada apa-apa! Berani-beraninya kau mengundang semua temanmu ...!"

Nashruddin pergi ke loteng dan bersembunyi.

Para tamu yang kelaparan itu pun segera menghampiri rumahnya dan mengetuk pintu.

Istri Nashruddin menjawab, "Mullah tidak ada di rumah!"

"Tetapi kami melihatnya masuk melalui pintu depan!" teriak mereka.

Ia tidak bisa berpikir apa-apa untuk menjawabnya.

Karena diliputi kecemasan, Nashruddin yang menyaksikan percakapan tersebut dari jendela loteng, nongol dan berkata, "Aku bisa keluar lagi melalui pintu belakang, bukankah demikian?"

Beberapa cerita Nashruddin menekankan akan kesalahan dari kepercayaan umum bahwa manusia memiliki kesadaran yang stabil. Dengan adanya kekuatan pengaruh-pengaruh batin dan lahir, perilaku semua orang akan berbeda-beda sesuai dengan perasaan-hatinya dan kesehatannya. Meskipun kenyataan ini diakui dalam kehidupan sosial, tetapi hal ini tidak diakui sepenuhnya dalam filsafat dan metafisika formal. Paling jauh, seseorang diharapkan menciptakan suatu kerangka kerja dari kesungguhan atau pemusatan dalam dirinya sendiri, dan melalui cara ini diharapkan ia bisa mencapai pencerahan. Dalam Sufisme, kesadaran utuh itulah yang pada akhirnya harus diubah, dimulai dari pengakuan bahwa orang yang 'belum tercerahkan' itu sedikit lebih dari sekadar bahan mentah. Ia tidak memiliki sifat yang pasti, tidak memiliki kesadaran tunggal. Di dalam dirinya terkandung "esensi". Esensi ini belum menyatu dengan keseluruhan wujudnya atau bahkan belum menyatu dengan kepribadiannya. Pada puncaknya, tidak seorang pun mengetahui secara otomatis "siapa" sejatinya dirinya, meskipun terdapat gambaran semua yang bertentangan dengan "kesejatian" tersebut. Hal ini ditekankan dalam cerita Nashruddin berikut:

Suatu hari Nashruddin memasuki sebuah toko.

Pemilik toko menuju untuk melayaninya.

"Pertama-tama," ucap Nashruddin, "apakah Anda melihatku memasuki toko Anda?"

"Tentu."

"Apakah Anda pernah melihatku sebelumnya?"

"Belum pernah sama sekali."

"Lantas bagaimana Anda tahu bahwa ini adalah 'aku'?"

Betapapun kisah ini bernilai semata-mata sebagai lelucon, tetapi bagi mereka yang memandangnya sebagai idea dari orang bodoh, dan tidak mengandung makna yang lebih dalam, maka mereka tidak akan bisa memanfaatkan kekuatan pencerahan yang terkandung dalam cerita tersebut. Anda memeras dari sebuah cerita Nashruddin hanya sedikit lebih dari yang Anda curahkan. Jika cerita itu tampak tidak lebih dari sekadar sebuah lelucon, maka orang tersebut perlu melakukan "kerja-diri" (mujahadah) lebih jauh. Orang seperti ini digambarkan dalam percakapan Nashruddin tentang rembulan:

"Apa yang mereka lakukan terhadap bulan kala ia tua?" seorang yang pandir bertanya kepada Nashruddin.

Jawabannya disesuaikan dengan pertanyaannya, "Mereka memotong-motong setiap bulan tua menjadi empat puluh bintang."

Banyak dari cerita Nashruddin menjelaskan kenyataan bahwa biasanya orang mencari pencapaian mistis dengan mengharapkan hal itu diperoleh melalui pemahaman mereka sendiri, dan oleh sebab itu secara umum menutup diri mereka sendiri dari pencapaian tersebut sebelum memulainya. Tidak seorang pun bisa berharap untuk sampai mengetahui apa sesungguhnya pencerahan itu dan meyakini bahwa ia bisa mencapainya melalui suatu jalan yang telah ditetapkan dengan baik yang bisa dibentuk sejak awal. Inilah inti persoalan yang digambarkan pada cerita tentang perempuan dan gula berikut ini:

Ketika Nashruddin menjadi hakim, seorang perempuan menemuinya dengan membawa anaknya. "Anak ini," tutur si ibu, "terlalu banyak makan gula. Aku tidak bisa membiarkannya melakukan hal itu. Oleh sebab itu, aku meminta Anda secara resmi melarang memakannya, sebab ia tidak akan mematuhiku!"

Nashruddin mengatakan kepadanya untuk kembali dalam waktu seminggu lagi.

"Sekarang," ucap Nashruddin kepada si anak. "Aku melarangmu memakan gula lebih dari jumlah ini setiap hari!"

Pada akhirnya perempuan tersebut menanyakan kepadanya, mengapa begitu lama diperlukan sebelum sebuah perintah sederhana bisa diberikan.

"Sebab aku harus membuktikan apakah aku sendiri dapat menghentikan kebiasaan makan gula sebelum memerintahkan orang lain melakukannya."

Permintaan perempuan tersebut, selaras semata-mata didasarkan pada anggapan-anggapan tertentu. Pertama, bahwa keadilan bisa dilaksanakan semata-mata dengan memberikan perintah. Kedua, bahwa sesungguhnya seseorang bisa makan sedikit gula sebagaimana yang ia inginkan kepada anaknya untuk memakannya. Ketiga, bahwa sesuatu itu bisa disampaikan kepada orang lain oleh seseorang yang tidak terlibat langsung dengan sesuatu tersebut.

Cerita ini bukan sekadar suatu cara mengubah "redaksi" pernyataan, "Kerjakan seperti yang kukatakan, bukan seperti yang kulakukan!" Jauh dari wujud ajaran etis, ini merupakan suatu keharusan yang tidak bisa ditawar.

Ajaran Sufi hanya bisa dilakukan oleh seorang Sufi, bukan oleh seorang teoritisi atau eksponen intelektual.

Karena sejalan dengan realitas-sejati, maka Sufisme tidak bisa dibuat secara dekat untuk menyerupai apa yang kita anggap sebagai realitas, tetapi ia benar-benar merupakan aturan yang didasarkan atas pengalaman nyata yang lebih mendasar. Sebagai contoh, kita cenderung melihat peristiwa-peristiwa secara sepihak. Kita juga beranggapan tanpa suatu pembenaran, bahwa suatu peristiwa terjadi seolah-olah hal itu terjadi pada suatu "ruang hampa". Dalam hakikatnya, semua peristiwa terkait dengan peristiwa-peristiwa lainnya. Hanya ketika kita telah mengalami keterkaitan dengan organisme kehidupan itulah kita bisa memahami pengalaman

mistis. Jika Anda melihat tindakan yang Anda lakukan, atau yang dilakukan orang lain, Anda akan menemukan bahwa hal itu didorong oleh salah satu dari berbagai stimulan; dan Anda juga menyadari bahwa hal itu bukan suatu tindakan yang "terkecil" -- ia memiliki akibat-akibat, kebanyakan justru yang tidak Anda harapkan.

MULLAH NASHRUDDIN 2 (CERITA MENUJU AWAL PENCERAHAN)

"Lelucon" Nashruddin lainnya menegaskan siklus realitas yang mendasar ini, serta hubungan-hubungan tidak kasat-mata secara umum yang terjadi:

Suatu hari Nashruddin berjalan di sebuah jalan yang lengang. Malam mulai turun ketika ia melihat sepasukan berkuda menuju ke arahnya. Imajinasinya mulai bekerja, dan ia khawatir mereka akan merampoknya, atau memaksanya menjadi pasukan. Begitu kuatnya rasa takut ini sehingga ia melompati tembok dan ternyata ia berada di sebuah kuburan. Musafir-musafir lainnya, karena tidak memiliki prasangka sebagaimana Nashruddin, menjadi penasaran dan mengejarnya.

Ketika mereka mendatanginya tengah berbaring tidak bergerak, salah seorang di antara mereka berkata, "Apa yang bisa kami bantu, -- mengapa Anda di sini dengan posisi seperti ini?"

Menyadari kesalahannya, Nashruddin berkata, "Ini lebih rumit dari yang kalian duga. Kalian lihat, aku di sini karena kalian, dan kalian di sini karena aku."

Hanya seorang Sufi (mistik) yang "kembali" ke dunia normal setelah mengalami langsung keterkaitan dari hal-hal yang menjadi berbeda atau tidak terkait, yang benar-benar bisa memahami kehidupan dengan cara ini. Bagi Sufi, setiap metode metafisis yang tidak mencakup faktor (keterkaitan segala peristiwa) ini merupakan suatu metode yang hanya mencampur-aduk hal-hal lahiriah, dan tidak bisa menjadi suatu produk dari apa yang disebut sebagai pengalaman mistik. Metode semacam ini merupakan penghalang bagi pencapaian tujuan sejati yang didambakannya.

Ini bukan untuk menyatakan bahwa Sufi sebagai akibat dari pengalaman-pengalamannya, menjadi terpisah dari realitas kehidupan superfisial. Ia memiliki dimensi ekstra dalam wujud, yang bekerja secara paralel dengan kognisi yang lebih lemah dari manusia wajar. Nashruddin menerangkan hal ini secara menawan dengan pernyataannya:

"Aku bisa melihat dalam gelap."

"Hal itu mungkin saja, Mullah Nashruddin. Tetapi jika benar demikian, mengapa Tuan terkadang membawa lilin di malam hari?"

"Untuk mencegah orang lain menabrakku."

Cahaya yang dibawa oleh Sufi mungkin penyesuaiannya dengan cara-cara dari orang-orang di mana ia berada, setelah se"kembali"-nya dari perjalanan ke dalam suatu persepsi yang lebih luas.

Karena transmutasinya, Sufi merupakan bagian kesadaran realitas yang hidup dari seluruh wujud. Hal ini berarti: Ia tidak bisa melihat apa yang terjadi -- baik pada dirinya maupun orang lain -- dengan cara terbatas seperti yang biasa dilakukan

oleh para filosuf atau teolog. Suatu ketika, seseorang bertanya kepada Nashruddin tentang hakikat Nasib. Ia menjawab, "Apa yang Anda sebut 'Nasib' adalah benar-benar asumsi/dugaan. Anda menduga bahwa sesuatu yang baik atau buruk akan terjadi. Akibat aktualnya itulah yang Anda sebut 'Nasib'." Pertanyaan seperti, "Apakah Anda seorang fatalis?" tidak bisa diajukan kepada seorang Sufi, sebab ia menolak konsep nasib yang tidak berdasar (fakta) yang tersirat dalam pertanyaan tersebut.

Karena ia bisa melihat kaitan-kaitan pada kedalaman satu peristiwa, maka sikap Sufi terhadap peristiwa-peristiwa individual bersifat komprehensif dan tidak memandangnya secara terpisah. Ia tidak bisa mengeneralisir dari data yang terpisah secara artifisial. "Tak satu pun yang bisa menunggangi kuda itu!" ucap sang raja kepadanya. Nashruddin berucap, "Tetapi aku menaiki pelananya." "Apa yang terjadi?" "Aku juga tidak mampu menggerakkannya." Cerita ini dimaksudkan untuk memperlihatkan bahwa ketika suatu fakta yang tampaknya konsisten ditarik sejajar dengan dimensi-dimensinya, maka ia akan berubah.

Apa yang disebut problem komunikasi, yang menarik begitu banyak perhatian, bergantung pada dugaan-dugaan yang tidak bisa diterima oleh Sufi. Seorang awam berkata, "Bagaimana aku bisa berkomunikasi dengan orang lain yang berada di luar hal-hal yang wajar?" Sikap Sufi adalah bahwa "komunikasi dari hal-hal yang memang harus dikomunikasikan tidak bisa dihalangi. Hal ini berarti wahananya tidak harus ditemukan terlebih dulu".

Nashruddin dan seorang yogi (pendeta), dalam sebuah cerita, keduanya memainkan peran sebagai orang biasa yang, sesungguhnya, tidak memiliki sesuatu pun untuk dikomunikasikan di antara keduanya.

Suatu hari Nashruddin melihat sebuah bangunan aneh yang di pintunya seorang yogi duduk bertapa. Nashruddin memutuskan untuk belajar sesuatu dari sosok yang mengesankan ini, dan memulai pembicaraan dengan menanyakan siapa dan apa yang tengah dilakukannya.

"Aku seorang yogi," ucapnya. "Dan aku menghabiskan waktuku berusaha untuk mencapai keselarasan dengan seluruh makhluk hidup."

"Ini menarik," tutur Nashruddin, "sebab, seekor ikan pernah menyelamatkan hidupku."

Sang yogi memintanya untuk bergabung dengannya seraya mengatakan bahwa selama hidupnya yang dicurahkan untuk berusaha menyelaraskan dirinya dengan makhluk hayati, ia tidak pernah begitu dekat terlibat hubungan seperti yang dialami Nashruddin.

Ketika keduanya telah bermeditasi selama beberapa hari, si yogi memohon Nashruddin untuk menceritakan lebih rinci tentang pengalamannya yang mengagumkan dengan ikan tersebut, "Karena sekarang kita telah saling mengenal lebih baik," ucap si yogi. "Karena sekarang aku mengenal Anda lebih baik," tandas Nashruddin, "aku ragu, apakah Anda bisa memperoleh manfaat dari ceritaku?"

Tetapi si yogi mendesaknya. "Baiklah," kata Nashruddin, "ikan tersebut benar-benar telah menyelamatkan hidupku. Pada waktu itu aku tengah kelaparan, dan ikan itu cukup untuk kumakan selama tiga hari."

Melibatkan diri dengan kapasitas-kapasitas tertentu dari pikiran/jiwa yang menjadi ciri khusus dari apa yang disebut sebagai mistisisme eksperimental, merupakan sesuatu yang tidak satu pun Sufi berani melakukannya. Hasil dari percobaan terus-menerus tersebut tidak terhitung banyaknya pada beberapa abad yang lalu. Secara aktual Sufisme dari pengamatan empirik:

Nashruddin menebarkan segenggam roti di sekitar rumahnya.

"Apa yang Anda lakukan?" tanya seseorang.

"Agar harimau tidak mendekat," jawab Nashruddin.

"Tetapi di sekitar sini tidak ada harimau."

"Tepat! Bukankah ini efektif?" tukas Nashruddin.

Salah satu dari berbagai cerita Nashruddin yang ditemukan pada karya Cervantes, *Don Quixote* (Bagian 14), mengingatkan bahaya-bahaya dari intelektualisme yang kaku.

"Dengan doktrinku, tidak ada persoalan yang tidak bisa dijawab," ucap seorang rahib yang baru saja memasuki sebuah warung teh di mana Nashruddin tengah duduk dengan para temannya.

"Dan baru beberapa saat yang lalu," jawab Nashruddin, "Aku ditantang oleh seorang alim dengan sebuah pertanyaan yang tak terjawab."

"Apabila hanya aku yang ada di sana! Katakan itu kepadaku, dan aku pastilah menjawabnya."

"Baiklah," ucap Nashruddin, "Ia berkata, 'Mengapa Anda berusaha memasuki rumahku di waktu malam'?"

Persepsi Sufi terhadap keindahan terkait dengan suatu kekuatan penetrasi yang melampaui ketajaman dari bentuk-bentuk seni ilmu yang biasa. Suatu hari seorang murid mengajak Nashruddin untuk melihat pemandangan danau yang indah untuk pertama kalinya.

"Alangkah indahnya!" seru Nashruddin. "Tetapi seandainya ..."

"Seandainya apa, Mullah?"

"Andai saja mereka tidak menempatkan air di dalamnya."

Dalam rangka meraih tujuan mistik, Sufi harus memahami bahwa pikiran tidak bekerja dengan cara seperti yang kita duga. Selain itu dua orang yang saling "kenal" mungkin benar-benar saling merasa ragu.

Suatu hari Nashruddin meminta istrinya untuk membuat sejumlah besar halwa (manisan), dan memberikan semua bahannya kepadanya.

Ia hampir memakan seluruh manisan tersebut.

Di tengah malam, Nashruddin membangunkan istrinya.

"Aku baru saja memiliki pemikiran penting," ucap Nashruddin.

"Katakan kepadaku!" desak istrinya.

"Bawakan dulu sisa manisannya dan aku akan menceritakannya kepadamu!"

Ketika istrinya membawakan sisa manisan tersebut, ia memintanya lagi untuk menceritakan pemikirannya.

Pertama-tama Nashruddin menghabiskan manisan tersebut.

"Pemikiran itu," ucap Nashruddin, "adalah: 'Jangan pernah pergi tidur sebelum menghabiskan seluruh manisan yang dibuat sepanjang hari itu'."

Nashruddin memungkinkan seorang *Salik* (*the Sufi Seeker*, sang Pencari) untuk memahami bahwa gagasan-gagasan formal yang beredar pada ruang dan waktu tidak mesti gagasan-gagasan yang bisa mencapai ranah kesejahteraan yang lebih luas. Sebagai contoh, orang yang meyakini bahwa mereka dianugerahi sesuatu karena tindakan-tindakannya di masa lalu dan mungkin akan dianugerahi sesuatu di masa datang untuk perbuatan-perbuatannya di masa depan, tidak akan bisa menjadi Sufi. Konsepsi Sufi tentang waktu merupakan suatu keterkaitan -- suatu keberlangsungan (*continuum*).

Dalam cerita klasik tentang "kamar mandi Turki" menggambarkan suatu cara yang memungkinkan suatu gagasan bisa dipahami:

Nashruddin mengunjungi tempat mandi Turki. Karena berpakaian jelek, ia dilayani secara kasar oleh petugas yang memberikannya sebuah handuk tua dan secuil sabun. Ketika pergi, ia memberikan sekeping uang emas kepada petugasnya. Pada hari berikutnya ia kembali muncul. Kali ini ia berbusana mewah, dan tentu saja mendapatkan pelayanan yang terbaik dan berbeda.

Ketika selesai mandi, ia memberikan sekeping uang logam terkecil yang ada kepada petugasnya.

"Ini," ucap Nashruddin, "untuk pelayanan yang kemarin. Sementara uang emas itu adalah untuk pelayananmu pada saat ini."

Sisa-sisa pola pemikiran (formal), ditambah ketidakmatangan pikiran, menyebabkan manusia berupaya untuk melibatkan diri mereka ke dalam mistisisme dengan berdasar pada pengertian-pengertiannya sendiri. Salah satu dasar yang pertama diajarkan kepada murid Sufi adalah bahwa ia mungkin memiliki sedikit pemahaman terhadap yang dibutuhkannya, dan mungkin ia menyadari bahwa dirinya bisa mendapatkannya dari belajar dan bekerja di bawah bimbingan seorang guru. Tetapi di luar itu ia tidak bisa mengajukan syarat. Berikut adalah cerita Nashruddin yang dipergunakan untuk menanamkan kebenaran ini:

Seorang perempuan membawa putranya yang masih kecil ke sekolah Nashruddin. "Tolong anak ini ditakut-takuti sedikit!" ucapnya, "sebab ia membuatku sedikit kewalahan."

Nashruddin memelototkan bola matanya, mulai bernapas terengah-engah, berjungkir balik dan melepaskan tinjunya ke meja sampai perempuan yang ketakutan tersebut pingsan. Kemudian Nashruddin menerobos ke luar ruangan.

Ketika Nashruddin kembali dan perempuan tersebut telah siuman, perempuan itu berkata kepadanya, "Aku meminta Anda menakut-nakuti anakku, bukan aku!"

"Nyonya," ucap Nashruddin, "bahaya tidak mengenal sasaran seperti yang Anda lihat, bahkan aku telah menakut-nakuti diriku sendiri. Ketika bahaya mengancam, ia mengancam semua orang secara sama."

Demikian juga, guru Sufi tidak bisa memasok muridnya hanya dengan sejumlah kecil ajaran Sufisme. Sufisme merupakan keseluruhan, dan di dalamnya mengandung keutuhan, bukan fragmentasi kesadaran yang mungkin digunakan oleh orang yang belum tercerahkan dalam prosesnya sendiri dan mungkin ia menyebutnya sebagai "konsentrasi".

Nashruddin mengolok-olok orang-orang yang tidak sungguh-sungguh dalam belajar, yang berharap mempelajari, atau mencuri rahasia kehidupan tanpa mau berupaya keras:

Sebuah kapal akan tenggelam dan para penumpang berlutut berdoa dan bertobat, seraya berjanji untuk melakukan segala jenis kebajikan jika mereka bisa diselamatkan. Hanya Nashruddin yang tidak bergerak.

Tiba-tiba, di tengah kepanikan tersebut ia melompat dan berteriak, "Sobat, sekarang bangkitlah! Jangan mengubah caramu -- jangan terlalu mengobral janji. Aku kira aku melihat daratan!"

Nashruddin menegaskan kesalahan gagasan mendasar tersebut -- yaitu bahwa pengalaman mistis dan pencerahan tidak bisa dicapai melalui pengaturan kembali dari gagasan-gagasan yang sudah dikenal baik, tetapi melalui suatu pengakuan terhadap keterbatasan dari pemikiran biasa, yang hanya melayani untuk tujuan-tujuan duniawi. Dengan melakukan hal ini, ia mengungguli setiap bentuk pengajaran lain yang ada.

Suatu hari Nashruddin memasuki sebuah warung teh dan berseru, "Bulan lebih berguna dari matahari!"

Seseorang bertanya, "Mengapa bisa demikian?"

"Sebab di malam hari kita lebih membutuhkan cahaya."

Penaklukan cahaya *nafsu ammarah* yang merupakan tujuan dari perjuangan Sufi tidak dicapai semata-mata melalui pengendalian terhadap keinginan (syahwat) seseorang. Cara ini dipandang sebagai penjinakan terhadap kesadaran liar yang meyakini bahwa ia bisa mengambil apa yang ia butuhkan dari segala sesuatu (termasuk mistisisme) dan membelokkannya bagi penggunaannya sendiri. Kecenderung untuk memanfaatkan bahan-bahan dari sumber apa pun bagi keuntungan pribadi sangatlah bisa dipahami dalam dunia yang "utuh" secara parsial dari kehidupan biasa, tetapi tidak bisa dibawa ke dalam dunia yang lebih besar dari pemenuhan sejati.

Dalam cerita tentang burung yang mencuri, Nashruddin (dikisahkan) membawa sepotong hati dan resep untuk (kue) pie hati. Tiba-tiba seekor burung pemangsa meluncur turun dan mencomot (daging) hati tersebut dari tangannya. Ketika burung tersebut terbang menjauh, Nashruddin mengejarnya sambil berteriak, "Burung bodoh! Engkau mungkin mengambil hati tersebut, tetapi apa yang akan kau lakukan tanpa resepnya?"

Tentu saja dari sudut pandang burung itu, hati tersebut cukup memadai bagi keperluannya. Hasilnya mungkin seekor burung yang kenyang, tetapi ia hanya memperoleh apa yang ia pikirkan dan inginkan, bukan apa yang seharusnya bisa didapat.

Karena Sufi tidak selalu dipahami oleh orang lain, mereka akan berusaha membuatnya menyesuaikan diri dengan gagasan mereka tentang apa yang dipandang benar. Dalam cerita Nashruddin tentang burung yang lain (yang juga muncul pada karya agung puitik Rumi, *Matsnawi*), Nashruddin menemukan seekor elang raja bertengger di jeruji jendela rumahnya. Ia tidak pernah melihat seekor "merpati" yang aneh seperti ini. Setelah memotong lurus paruhnya dan memangkas cakar-cakarnya, ia melepaskannya seraya berkata, "Sekarang kau lebih tampak seperti burung. Seseorang telah mengabaikan dirimu."

Pembagian kehidupan secara artifisial, pemikiran dan tindakan, tidak memiliki tempat dalam Sufisme. Nashruddin menanamkan pandangan ini sebagai prasyarat untuk memahami kehidupan sebagai keseluruhan. "Gula yang larut dalam susu akan menyebar ke seluruh susu tersebut."

Nashruddin tengah berjalan melewati jalan berdebu dengan seorang sahabat. Ketika menyadari bahwa mereka sangat kehausan, mereka berhenti di sebuah warung teh dan menemukan bahwa mereka hanya memiliki uang untuk segelas susu. Sahabatnya berkata, "Minumlah bagianmu yang separo terlebih dulu, aku memiliki sejumlah gula yang akan aku tambahkan ke dalam bagianku!"

"Sobat, tambahkan gula itu sekarang juga, dan kita akan menikmatinya berdua," ucap Nashruddin.

"Jangan! Gulanya tidak cukup untuk memaniskan segelas susu."

Nashruddin pergi ke dapur dan kembali dengan membawa butiran garam. "Kabar baik, sobat -- aku akan memperoleh separo bagianku dengan memberi garam -- dan ini cukup untuk satu gelas penuh."

Meskipun -- dalam praktek, namun bahkan dunia artifisial yang telah kita ciptakan untuk diri sendiri -- kita terbiasa beranggapan bahwa "hal-hal yang pertama pasti akan muncul pertama", dan bahwa segala sesuatu pasti berurutan dari A sampai Z, anggapan ini tidak berlaku mutlak pada dunia metafisis yang memiliki orientasi berbeda. Seorang murid (Sufi), pada saat yang bersamaan, akan mempelajari berbagai hal yang berbeda, pada tingkat persepsi dan potensialitasnya tersendiri. Ini merupakan perbedaan lainnya antara Sufisme dan sistem-sistem yang bergantung pada anggapan bahwa hanya satu hal yang bisa dipelajari pada satu keadaan.

Seorang guru Sufi (darwis) mengulas hubungan multi bentuk dari Nashruddin dengan seorang murid (Sufi). Cerita tersebut, katanya, serupa dengan sebuah delima. Buah ini memiliki keindahan, gizi dan sari yang tersembunyi -- bijinya.

Seseorang mungkin tertarik secara emosional dengan bentuk luarnya, tertawa mendengar sebuah lelucon, atau melihat keindahan lahiriah tersebut. Tetapi hal ini hanya jika delima tersebut diberikan kepada Anda. Semua hal yang terserap adalah bentuk dan warnanya, mungkin aromanya, bentuk lahir dan teksturnya.

"Anda bisa memakan buah delima dan merasakannya, merasakan kebahagiaan yang jauh lebih dari sarinya. Delima tersebut memberikan gizi kepada Anda, dan menjadi bagian diri Anda. Anda bisa membuang biji-kerasnya -- atau memecahkannya dan menemukan suatu inti yang lezat di dalamnya. Inilah kedalaman yang tersembunyi itu. Ia memiliki warna, ukuran, bentuk, sari, rasa dan fungsinya tersendiri. Anda bisa mengumpulkan biji-bijiannya dan menjadikannya sebagai minyak bakar. Meskipun biji arang tersebut tidak lagi berguna, bagian yang bisa dimakan telah menjadi bagian dari Anda."

Begitu seorang murid mencapai tingkat pandangan tertentu terhadap kerja-kerja sejati dari wujud (eksistensi), maka ia akan berhenti bertanya terhadap hal-hal yang sebelumnya tampak sebagai hal-hal yang sangat relevan dengan keseluruhan gambaran tersebut. Selain itu, ia bisa melihat bahwa sebuah keadaan bisa diubah oleh peristiwa-peristiwa yang tampaknya tidak memiliki relevansi dengannya. Cerita tentang selimut menjelaskan hal ini:

Nashruddin dan istrinya pada suatu malam terbangun karena mendengar dua orang bertikai di bawah jendela rumahnya. Istrinya menyuruh Nashruddin ke luar untuk melihat apa sesungguhnya yang terjadi. Ia menutupi bahunya dengan selimut dan kemudian turun. Begitu mendekati ke dua orang tersebut, salah seorang dari mereka merampas selimut tersebut, kemudian mereka lari.

"Sayang, apa yang menyebabkan pertikaian itu?" tanya istrinya ketika Nashruddin masuk rumah.

"Tentang selimutku. Begitu mereka mendapatkan selimutku, mereka segera pergi."

Seorang tetangga pergi ke Nashruddin untuk meminjam keledainya. "Keledaiku tidak ada, karena sedang dipinjam," kata Nashruddin.

Padahal pada saat itu keledai tersebut terdengar meringkik dari dalam kandangnya.

"Tetapi aku bisa mendengar ringkikan keledai itu, di sana."

"Siapa yang Anda percaya?" tanya Nashruddin, "aku atau keledai?"

Pengalaman terhadap dimensi realitas ini memungkinkan seorang Sufi menghindari rasa-keakuan dan penggunaan mekanisme rasionalisasi -- suatu cara berpikir yang memenjarakan satu bagian dari akal. Nashruddin yang memainkan peranan sebagai seorang manusia tipikal untuk sesaat, menggambarkan persoalan ini kepada kita semua:

Seorang penduduk desa datang kepada Nashruddin dan berkata, "Sapi jantan Anda telah menanduk sapiku. Apakah aku berhak memperoleh ganti rugi?"

"Tidak," ucap Mullah seketika, "sapi jantan itu tidak bertanggung jawab atas insiden itu." "Maaf," kata penduduk desa yang licik itu, "aku salah ucap. Yang kumaksudkan adalah sapi Tuan yang ditanduk sapiku, tetapi bukankah persoalannya sama saja?"

"Oh, tidak!" ucap Nashruddin, "Aku pikir lebih baik memeriksa kitab fiqihku untuk melihat apakah ada contoh hukum untuk masalah ini."

Karena semua bangunan pemikiran intelektual manusia dinyatakan dalam hubungannya dengan penalaran eksternal, maka Nashruddin sebagai guru Sufi berulang kali berupaya mengungkapkan kesalahan anggapan umum itu. Upaya menuliskan atau menuturkan pengalaman mistis itu sendiri tidak pernah berhasil, sebab "mereka yang mengetahuinya tidak memerlukannya, sedang mereka yang tidak mengetahuinya tidak bisa meraihnya tanpa perantara." Dua cerita dari beberapa yang penting seringkali digunakan dalam hubungannya dengan ajaran Sufi untuk mempersiapkan pikiran terhadap pengalaman-pengalaman di luar pola-pola kebiasaan yang berlaku.

Pada cerita pertama, Nashruddin dikunjungi oleh seorang calon murid. Orang tersebut, setelah mengalami berbagai cobaan, sampai ke gubuk di lereng gunung di mana Nashruddin sedang duduk. Karena mengetahui bahwa setiap gerak dari Sufi yang telah tercerahkan (*mukasyafah*) memiliki makna, maka pendatang baru tersebut menanyakan kepada Nashruddin mengapa ia meniup tangannya. "Tentu saja untuk menghangatkannya," jawab Nashruddin.

Setelah itu, Nashruddin mengambil dua mangkuk sup, dan meniupnya, "Mengapa guru melakukan hal itu?" tanya si murid. "Tentu saja untuk mendinginkannya," jawab si guru.

Sampai di sini si murid meninggalkan Nashruddin, karena tidak lagi bisa mempercayai seorang yang menggunakan proses yang sama untuk mencapai hasil yang berbeda -- panas dan dingin.

Menguji sesuatu dengan cara yang diambil dari sesuatu itu sendiri -- seperti menguji pikiran dengan pikiran itu sendiri, menguji makhluk dengan cara pandang makhluk itu sendiri, padahal ia adalah wujud yang belum berkembang -- tidak bisa dilakukan. Pembentukan teori berdasar pada cara-cara subyektif semacam ini mungkin terasa baik untuk jangka pendek, atau untuk tujuan-tujuan khusus. Akan tetapi bagi Sufi, teori-teori semacam ini tidak mewakili kebenaran suatu alternatif semata-mata hanya dalam bentuk kata-kata, tetapi ia bisa mengkarikaturkan untuk mengungkapkan proses itu. Ketika hal ini dilakukan, pintu terbuka untuk mencari sistem alternatif dari hubungan fenomena tersebut.

"Setiap hari," ucap Nashruddin kepada istrinya, "aku semakin kagum terhadap cara efisien dimana dengan cara tersebut dunia ini diatur -- secara umum, untuk kesejahteraan manusia."

"Apa sebenarnya yang kau maksudkan?"

"Contohnya seperti unta. Menurutmu, mengapa unta itu tidak punya sayap?"

"Aku tidak tahu!"

"Coba bayangkan, seandainya unta punya sayap, mereka mungkin bersarang di atas atap rumah dan merusak pekarangan kita dengan berjalan mondar-mandir di atas atap dan memuntahkan makanannya ke kita."

Peran guru Sufi ditekankan dalam ceritanya yang termasyhur tentang ceramah. Cerita ini menggambarkan (di antara hal-hal lainnya, sebagaimana pada semua cerita Nashruddin) bahwa tidak ada permulaan bisa dilakukan pada orang yang sama sekali tidak tahu. Tapi bagi mereka yang mengetahui tidak perlu diajari. Akhirnya, jika terdapat beberapa orang yang telah tercerahkan pada suatu komunitas, maka seorang guru baru tidak diperlukan.

Nashruddin diundang untuk memberikan ceramah kepada penduduk di desa tetangga. Ia naik mimbar dan mulai berbicara. "Para hadirin! Apakah kalian mengetahui apa yang akan kukatakan kepada kalian?"

Sebagian pendengar yang suka membuat kegaduhan, karena berusaha untuk menghibur diri mereka sendiri, berteriak, "Tidak!" "Jika demikian," ucap Nashruddin dengan tegas, "aku akan berhenti mencoba mengajari masyarakat yang sama sekali tidak mengerti semacam ini."

Minggu berikutnya, setelah memperoleh jaminan dari para perusuh bahwa mereka tidak akan mengulangi ucapan mereka, para sesepuh desa kembali meminta Nashruddin memberikan ceramah kepada mereka.

"Para hadirin!" Ia mulai kembali, "Apakah kalian mengetahui apa yang akan kukatakan?"

Sebagian pendengar, karena tidak tahu pasti bagaimana harus bereaksi, sebab ia memandangi mereka dengan tajam, berguman, "Ya, kami tahu."

"Jika demikian!" bentak Nashruddin, "aku tidak perlu lagi berbicara panjang lebar." Ia pun meninggalkan ruangan tersebut.

Pada kesempatan ketiga, ketika seorang utusan kembali mengunjunginya dan memohon dengan sangat kepadanya untuk berbicara sekali lagi, ia pun berbicara di depan majelis tersebut.

"Para hadirin! Apakah kalian mengetahui apa yang akan kukatakan?"

Karena tampaknya ia menuntut jawaban, para penduduk desa itu pun berseru, "Sebagian dari kami mengetahui dan sebagian tidak!"

"Jika demikian," ucap Nashruddin sebelum meninggalkan tempat, "biarlah mereka yang mengerti memberitakan yang tidak."

Dalam Sufisme seseorang tidak bisa memulai "laku/kerja" pada suatu titik yang telah ditentukan. Guru (*mursyid*) harus dibiarkan membimbing masing-masing calon murid Sufi dengan caranya sendiri. Suatu ketika Nashruddin didatangi seorang pemuda yang menanyakan kepadanya, berapa lama harus dilewati sebelum ia menjadi seorang Sufi.

Ia membawa pemuda tersebut ke desa. "Sebelum menjawab pertanyaanmu, aku ingin mengajakmu pergi mengunjungi seorang guru musik untuk mengetahui cara bermain seruling.

Di rumah musisi tersebut Nashruddin menanyakan bayarannya.

"Tiga keping perak untuk bulan pertama. Setelah itu, satu keping perak setiap bulan."

"Wah, banyak sekali!" kata Nashruddin, "aku akan kembali sebulan lagi."

Indera keenam yang dicapai seorang Sufi, yang oleh para teoritikus dianggap sebagai suatu indera yang mampu mengetahui secara utuh terhadap seluruh pengetahuan ketuhanan, sebenarnya tidaklah demikian. Sebagaimana indera-indera lainnya, indera keenam mempunyai keterbatasan. Fungsinya bukan untuk mengantarkan insan kamil mencapai keutuhan kebijaksanaan (hikmah), tetapi untuk memungkinkannya memenuhi suatu misi persepsi yang lebih besar dan kehidupan yang lebih utuh. Ia tidak lagi mengalami rasa ketidakpastian dan

ketimpangan yang biasa dialami oleh orang kebanyakan. Cerita tentang anak-anak laki-laki dan pohon disajikan untuk menyampaikan makna ini:

Beberapa anak laki-laki ingin mengambil terompah Nashruddin. Ketika ia lewat, anak-anak tersebut mengerumuninya dan berkata, "Mullah, tidak seorang pun bisa memanjat pohon ini."

"Tentu mereka bisa," ucap Nashruddin. "Aku akan memperlihatkan kepada kalian bagaimana caranya, sehingga kalian bisa mencontohnya."

Ia hampir saja meninggalkan terompahnya di bawah, tetapi sesuatu mengingatkannya, dan ia pun menyelipkan terompah tersebut di sabuknya sebelum memulai memanjatnya.

Anak-anak itu pun kecewa, "Untuk apa terompahnya dibawa?" salah satu dari mereka berseru kepadanya.

"Sebab pohon ini belum pernah dipanjat, bagaimana aku tahu bahwa di atas sana tidak ada jalan?" jawab Nashruddin enteng.

Ketika seorang Sufi menggunakan intuisinya, ia tidak bisa menjelaskan tindakannya secara nalar.

Indera keenam juga memberikan kepada pemilik *barakah* cara-cara yang secara jelas untuk menciptakan hal-hal tertentu bisa terjadi. Kemampuan ini sampai ke Sufi melalui cara-cara di luar penalaran formal.

"Allah akan memberikan gantinya," ucap Nashruddin kepada seorang laki-laki yang baru dirampok.

"Aku tidak melihat bagaimana hal itu bisa terjadi?" ucap orang tersebut.

Tiba-tiba Nashruddin membawanya ke dalam masjid, dan menyatakan kepadanya untuk berdiri di sudut. Kemudian Mullah mulai meratap dan menangis, mengadu kepada Allah untuk mengembalikan dua puluh keping perak milik orang tersebut. Ia membuat keributan sedemikian rupa sehingga jamaah yang ada di masjid itu mengumpulkan sumbangan dan menyerahkannya kepada laki-laki tersebut.

"Anda mungkin tidak memahami cara yang berjalan dan berlaku di dunia ini," ucap Nashruddin, "tetapi mungkin Anda akan memahami apa yang telah terjadi di rumah Allah ini."

Berpartisipasi dalam cara kerja realitas sangat berbeda dari perluasan intelektual dari fakta yang diamati. Untuk membuktikan hal ini, suatu ketika Nashruddin membawa sapi tua ke sebuah lomba pacuan kuda. Lomba ini menerima semua peserta dengan berbagai hewan yang berbeda.

Setiap orang tertawa, sebab sama-sama diketahui bahwa seekor sapi tua tidak bisa berlari cepat.

"Omong kosong!" ucap Nashruddin, "secara pasti ia akan berlari dengan cepat, jika ia diberi kesempatan. Mungkin ketika ia masih berupa lembu muda, kalian melihatnya bisa berlari cepat. Sekarang, meskipun ia tidak berlatih, tidak punya kesempatan untuk berlari, ia telah tumbuh secara utuh. Mengapa ia tidak bisa berlari lebih cepat lagi?"

Cerita tersebut juga menyerang kepercayaan bahwa hanya karena sesuatu -- atau seseorang -- itu tua, maka secara pasti lebih baik dari sesuatu yang muda. Sufisme sebagai suatu aktivitas, sadar dan hidup tidak terikat dengan masa lalu atau tradisi yang kaku. Setiap Sufi yang hidup pada hari ini mewakili setiap Sufi yang telah hidup di masa lalu, atau yang akan datang kemudian. Jumlah atau tingkatan *barakah* yang sama tetap ada, dan tradisi kuno tidak menambah nilai, yang tetap konstan.

Kedalaman lebih jauh dari cerita ini menunjukkan bahwa murid (anak lembu) mungkin berkembang menjadi seseorang dengan fungsi yang secara jelas berbeda (lembu tua) dari apa yang diduga seseorang. Jarum jam tidak bisa diputar batik. Mereka yang bersandar pada teori spekulatif (filsafat) tidak akan bisa bersandar pada Sufisme.

Tidak adanya suatu fakultas intuitif pada manusia secara umum mengakibatkan suatu situasi yang hampir tanpa harapan, dan banyak cerita Nashruddin menekankan kenyataan ini.

Nashruddin memainkan peranan dari seorang darwis yang tidak peka dalam cerita tentang sekantong beras. Suatu hari ia tidak setuju dengan kepala biara di mana ia tinggal. Sesaat kemudian, sekantong beras hilang. Kepala biara memerintahkan setiap orang berbaris di halaman. Kemudian ia mengatakan kepada mereka bahwa orang yang telah mencuri beras tersebut pada jenggotnya terdapat beberapa biji beras tersebut.

"Ini tipuan lama, agar pihak yang bersalah menyentuh jenggotnya secara tidak sadar," pikir si pencuri asli, dan ia pun tetap berdiri tegap. Di pihak lain, Nashruddin berpikir, "Ketua biara ingin membalas dendam kepadaku. Ia pastilah telah menyelipkan biji beras dijenggotku!" Ia berusaha membuangnya secara diam-diam.

Ketika jari-jarinya menyisir jenggotnya, ia menyadari bahwa setiap mata tertuju menatap kepadanya.

"Bagaimanapun aku tahu, cepat atau lambat ia pasti akan menjebakku," ucap Nashruddin.

Apa yang oleh sebagian orang dipandang sebagai kebenaran, seringkali sungguh-sungguh merupakan hasil dari kekhawatiran dan imajinasi.

Semangat skeptisisme tentang persoalan-persoalan metafisis bukan berarti hanya terbatas pada Barat. Di Timur, merupakan hal yang biasa bagi orang untuk mengatakan bahwa mereka merasa kepenganutan terhadap suatu madzhab mistis akan menghilangkan otonomi mereka, atau sebaliknya akan merampas sesuatu bagi

mereka. Orang-orang semacam ini secara umum diabaikan oleh para Sufi, sebab mereka belum mencapai tahapan dimana mereka menyadari bahwa mereka telah menjadi tawanan tirani yang jauh lebih buruk (yaitu dari Pendosa-Tua) daripada apa pun yang bisa dirancangkan bagi mereka di sebuah madrasah mistik. Meskipun demikian, terdapat satu lelucon Nashruddin yang secara tegas menunjukkan hal ini:

"Aku mendengar suara seorang gelandangan di ruang bawah," bisik istri Nashruddin kepadanya di suatu malam.

"Jangan bersuara!" jawab Nashruddin, "kita tidak memiliki apa pun yang layak dicuri. Dengan sedikit keberuntungan, mungkin ia justru akan meninggalkan sesuatu."

Nashruddin, sebagai gelandangan karena banyak rumah kosong, selalu meninggalkan sesuatu -- jika si penghuni bisa mengenalinya.

Dalam Sufisme, cara-cara praktis bagi pengajaran adalah penting. Hal ini sebagian karena Sufisme merupakan suatu upaya aktif; sebagian karena, meskipun orang-orang menunaikan kebenaran sekadar penghormatan manakala dikatakan kepada mereka, realitas kebenaran biasanya tidak jauh memasuki fakultas diskursif mereka.

Nashruddin tengah menambal atap rumahnya ketika seseorang memanggilnya untuk turun ke jalan. Ketika turun, ia bertanya kepada orang tersebut tentang apa yang ia inginkan.

"Uang," jawabnya.

"Mengapa engkau tidak mengatakannya ketika memanggilku di atas?" ucap Nashruddin.

"Aku malu untuk mengemis."

"Naiklah ke atas!" ucap Nashruddin.

Ketika mereka sampai di atap, Nashruddin mulai meletakkan genteng-genteng itu kembali. Orang tersebut batuk-batuk, dan Nashruddin, tanpa menoleh, lalu berkata, "Aku tidak punya uang untukmu."

"Apa? Anda bisa mengatakannya tanpa harus membawaku ke atas sini!"

"Lantas bagaimana engkau bisa membayarku karena telah membawaku turun?!"

Sejumlah besar hal secara langsung bisa terlihat jelas oleh Sufi, yang tidak bisa dicapai oleh orang kebanyakan. Sebuah tamsil digunakan untuk menjelaskan sebagian tindakan mengagumkan yang dilakukan Sufi, yang didasarkan pada kekuatan supra-inderawi. Bagi Sufi, kekuatan-kekuatan ini tidak lebih mengherankan dari indera-indera orang kebanyakan. Hanya saja bagaimana cara kerjanya tidak bisa digambarkan, tetapi sebuah analogi kasar bisa diberikan.

"Manusia dalam keadaan tertidur," ucap Nashruddin, ketika ia dituduh tertidur di ruang pengadilan istana pada suatu hari. "Keterjagaan manusia kebanyakan hampir tidak ada gunanya bagi orang lain."

Sang raja marah.

Hari berikutnya, setelah menyantap makanan berat, Nashruddin tertidur, dan sang raja memerintahkan agar ia dibawa ke ruang terdekat. Ketika pengadilan istana akan dibuka, Nashruddin yang masih mengantuk, kembali dibawa ke ruang pendengar.

"Engkau kembali tertidur," ucap sang raja.

"Aku seperti dalam keadaan terjaga jika dibutuhkan."

"Baiklah jika demikian, ceritakan kepadaku apa yang terjadi ketika engkau berada di luar ruangan." Untuk menakjubkan setiap orang, Mullah mengulangi kisah yang panjang dan rumit yang telah disampaikan oleh sang raja.

"Bagaimana Anda bisa melakukan Nashruddin?"

"Sederhana," ucap sang Mullah, "aku bisa mengatakan berdasarkan ekspresi wajah raja bahwa ia akan menceritakan kembali kisah lama tersebut. Itulah mengapa aku pergi tidur selama cerita itu disampaikan."

MULLAH NASHRUDDIN 3 (CERITA MENUJU AWAL PENCERAHAN)

Nashruddin dan istrinya dalam cerita berikut digambarkan sebagai dua orang biasa, yakni sebagai suami dan istri. Meski demikian keduanya belum bisa saling memahami, karena adanya kenyataan bahwa komunikasi manusia biasa yang berlaku adalah palsu dan tidak jujur. Komunikasi antara para Sufi memiliki tatanan yang berbeda. Selain itu, tidaklah berguna untuk mencoba menggunakan kekasaran dan ketidakjujuran dari komunikasi biasa bagi tujuan-tujuan mistis. Paling tidak, berbagai cara komunikasi digabungkan oleh para sufi untuk menghasilkan suatu sistem (komunikasi) penandaan yang sama sekali berbeda.

Istri Nashruddin marah kepadanya. Oleh sebab itu, ia membawakan supnya yang masih mendidih kepada sang suami, dan tidak mengingatkan, sang suami bahwa itu bisa membuatnya terluka.

Tetapi ia menyesal dan merasa marah dengan dirinya sendiri, dan begitu sup tersebut dihidangkan, ia meneguknya sebagian. Air mata karena rasa sakit mengembang di matanya. Tetapi ia masih berharap bahwa Nashruddin akan menyakiti dirinya sendiri.

"Sayang, ada apa?" tanya Nashruddin.

"Aku hanya berpikir tentang ibuku yang malang. Ia biasanya menyukai sup ini, ketika masih hidup."

Nashruddin meneguk penuh sup tersebut dari mangkuknya.

Air mata meleleh di pipinya.

"Apakah engkau menangis, Nashruddin?"

"Ya. Aku menangis karena berpikir bahwa ibumu yang tua meninggal, sungguh malang, dan meninggalkan seseorang sepertimu di negeri orang yang hidup."

Dilihat dari sudut pandang realitas, yang merupakan sudut pandang Sufi, sistem metafisis lainnya mengandung beberapa kerugian yang parah, sebagian pantas dipertimbangkan. Apa yang dikatakan oleh seorang mistikus tentang pengalaman-pengalamannya, ketika disampaikan dalam kata-kata, selalu membentuk suatu penyelewengan fakta yang hampir-hampir tidak berguna. Selain itu, penyelewengan ini bisa diulang oleh orang lain secara cukup mengesankan untuk bisa terlihat mendasar dan mendalam; tetapi dalam dirinya sendiri ia tidak memiliki nilai yang mencerahkan. Bagi Sufi, mistisisme bukan persoalan berjalan ke sana ke mari dan memperoleh pencerahan, dan kemudian berupaya mengungkapkan sesuatu dari pencerahan tersebut. Ia merupakan suatu upaya yang

berhubungan dengan kesejatian wujudnya dan menghasilkan suatu kaitan antara seluruh kemanusiaan dan dimensi ekstra pemahaman.

Seluruh persoalan ini -- dan ada beberapa lagi -- secara bersamaan dicakup dalam salah satu dari cerita Nashruddin:

Mullah telah kembali ke desanya dari ibukota kerajaan, dan para penduduk desa mengerumuninya untuk mendengar apa yang akan ia ceritakan tentang petualangannya.

"Pada saat ini," ucap Nashruddin, "aku hanya ingin mengatakan bahwa raja telah berbicara kepadaku."

Ada desah kekaguman. Seorang warga dari desa mereka benar-benar telah diajak bicara oleh raja! Berita menggemparkan tersebut lebih dari cukup bagi orang-orang desa itu. Mereka menyebarkan berita mengagumkan tersebut.

Tetapi pada akhirnya mereka bertanya-tanya apa kiranya yang telah dikatakan kepada Nashruddin.

"Apa yang telah ia katakan -- berbeda jauh dari apa yang kalian duga -- adalah, 'Menyingkirlah dari hadapanku!'"

Orang bodoh tersebut lebih dari puas. Hatinya berbunga-bunga. Bagaimana juga, bukankah ia tidak benar-benar mendengar kata-kata yang digunakan raja; dan melihat orang yang kepadanya hal itu mereka tujukan?

Cerita tersebut sangat populer di antara cerita-cerita rakyat tentang Nashruddin, dan tujuan moralnya yang jelas dimaksudkan kepada orang-orang yang suka menyebut nama orang-orang besar (*name droppers*). Tetapi makna Sufistik sangatlah penting untuk mempersiapkan pikiran darwis mencapai pengalaman-pengalaman yang menggantikan pengalaman-pengalaman superfisial seperti ini.

Lebih dari menarik untuk mengamati pengaruh dari cerita-cerita Nashruddin terhadap masyarakat secara umum. Mereka yang lebih menyukai emosi-emosi yang lebih biasa dari kehidupan akan condong pada maknanya yang jelas, dan mendesakkan untuk memperlakukannya sebagai lelucon. Kelompok ini meliputi mereka yang mengumpulkan atau membaca selebaran-selebaran kecil dari lelucon yang lebih jelas, dan yang memperlihatkan kesulitan nyata ketika cerita-cerita metafisis disampaikan kepada mereka.

Nashruddin sendiri menjawab orang-orang seperti ini dalam salah satu dari ceritanya yang tersingkat:

"Mereka mengatakan lelucon-lelucon Anda penuh makna yang tersembunyi. Apakah memang demikian?"

"Tidak!" jawab Nashruddin.

"Mengapa tidak?"

"Sebab aku tidak pernah mengatakan kebenaran dalam kehidupan, meskipun sekali dan Anda pun tidak akan pernah bisa melakukannya."

Orang kebanyakan mungkin mengatakan, dengan suatu pengertian yang mendalam, bahwa semua humor adalah benar-benar serius, bahwa setiap lelucon membawa suatu pesan pada suatu tingkatan filosofis, tetapi sistem pesan ini tidak berlaku pada cerita Nashruddin. Seorang humoris yang sinis, seperti bisa diduga, seperti filosuf Yunani, mungkin menunjukkan kerancuan pada pemikiran dan tindakan kita. Ini juga bukan peranan Nashruddin -- sebab pengaruh menyeluruh dari (cerita) Nashruddin merupakan sesuatu yang lebih mendalam. Karena cerita-cerita Nashruddin semuanya memiliki suatu hubungan yang kuat antara satu dengan lainnya dan dengan suatu bentuk realitas yang merupakan ajaran Sufi, maka siklus tersebut merupakan sebagian dari suatu konteks perkembangan sadar yang secara tepat tidak bisa dikaitkan dengan ketajaman dari humoris biasa atau satirisme sporadis dari pemikir formal.

Ketika sebuah cerita Nashruddin dibaca dan direnungkan, sesuatu akan terjadi. Kesadaran akan peristiwa dan keberlangsungan itulah yang merupakan pusat dari Sufisme.

Untuk menjawab pertanyaan, "Metode apakah yang berlaku dalam Sufisme?" Anis *Khoja* mengatakan, "Tanpa keberlangsungan tidak akan ada Sufisme, tanpa wujud dan menjadi (being and becoming) tidak akan ada Sufisme, tanpa keterkaitan tidak akan ada Sufisme."

Kebenaran ini sampai tingkatan (tertentu) disampaikan melalui kata-kata. Selain itu, hal ini sebagian disampaikan melalui tindakan yang saling berhubungan dari kata-kata dengan reaksi pendengarnya. Tetapi pengalaman Sufi hadir melalui cara dari suatu mekanisme yang mengambil alih pada titik dimana kata-kata terlepas titik tindakan, dari "bekerja" dengan seorang mursyid.

Suatu saat Nashruddin menggambarkan hal ini dalam cerita "Cina"-nya yang terkenal. Ia pergi ke Cina di mana ia mengumpulkan sekelompok murid, yang dipersiapkannya bagi pencerahan. Mereka menjadi tercerahkan mendadak berhenti menghadiri kuliah-kuliahnya

Sekelompok orang dari para pengikutnya yang tengah berkembang (kemampuan spiritualnya), yang menginginkan pencerahan lebih jauh, merantau dari Persia ke Cina untuk melanjutkan studi bersamanya.

Setelah kuliah pertama mereka, ia menerima mereka.

"Mullah, mengapa," salah seorang dari mereka bertanya, "kuliahmu tentang kata-kata rahasia yang kami bisa memahaminya (tidak seperti orang Cina)? Kata-kata itu adalah *namidanam* dan *hichmalumnist*! Dalam bahasa Persia, kata-kata ini bermakna, 'Aku tidak tahu,' dan 'Tidak seorang pun yang tahu'."

"Lantas apa yang seharusnya aku lakukan -- mencopot kepalaku?" tanya Nashruddin.

Para Sufi mempergunakan istilah-istilah teknis untuk menyampaikan padanan yang mendekati misteri-misteri yang merupakan pengalaman-pengalaman yang tidak bisa digambarkan dengan kata-kata. Hingga seorang *Salik* siap untuk "menangkap" pengalaman itu, ia dijaga agar tidak membuat kesalahan dengan mencoba menyelidikinya secara intelektual dengan menggunakan cara-cara yang sama ini. Pengalaman itu sendiri merupakan akibat dari spesialisasi sadar, maka Sufisme telah menyimpulkan bahwa tidak ada jalan pintas menuju pencerahan. Ini tidak berarti bahwa pencerahan akan memerlukan waktu yang lama. Yang ini berarti bahwa seorang Sufi mesti berpegang pada Tarekat.

Nashruddin, yang memainkan peran sebagai orang yang mencari jalan pintas, muncul dalam sebuah lelucon yang menyampaikan gagasan ini:

Di pagi hari yang indah, Nashruddin sedang berjalan pulang. Mengapa, ia berpikir, tidak mengambil jalan pintas melewati hutan indah daripada jalan berdebu itu?

"Sehari dari sekian banyak hari, sehari demi pengejaran keberuntungan!" serunya kepada dirinya sendiri, sambil memasuki kawasan yang hijau.

Seketika, ia mendapati dirinya sudah berada di dasar sebuah lubang yang tertutup.

"Ini karena aku mengambil jalan pintas," renungnya, ketika ia berada di lubang itu. "Kalau hal-hal seperti ini bisa terjadi di tengah-tengah keindahan semacam ini -- bencana apakah yang tidak terjadi pada jalan keras membosankan yang tidak kenal kompromi tersebut?"

Dalam keadaan yang hampir serupa, suatu ketika Nashruddin terlihat tengah memeriksa sebuah sarang kosong:

"Apa yang tengah Anda lakukan, Mullah?"

"Mencari telur."

"Tidak ada di sarang (burung) pada akhir tahun!"

"Jangan terlalu yakin," ucap Nashruddin. "jika engkau adalah burung dan menginginkan untuk melindungi telur-telurmu, apakah engkau akan membangun sebuah sarang baru, dengan setiap mata melihatmu?"

Ini merupakan cerita lain dari cerita-cerita Nashruddin yang terlihat pada *Don Quixote*. Fakta bahwa lelucon ini bisa dibaca paling tidak dengan dua cara, mungkin bisa menghalangi pemikir formal, tetapi justru memberikan kesempatan kepada kaum darwis untuk memahami dualitas dari wujud-nyata, yang dikaburkan oleh pemikiran manusia konvensional. Oleh sebab itu, apa yang rancu bagi intelektual menjadi kekuatan bagi pemahaman secara intuitif.

Hubungan antara para Sufi terkadang terjadi melalui piranti tanda-tanda, dan komunikasi bisa dilakukan melalui cara-cara yang bukan saja tidak biasa, tetapi juga tampak tidak masuk akal, bagi pikiran yang dikondisikan dalam cara biasa. Tentu saja hal ini tidak mencegah pemikir dengan pola tersebut dari upaya untuk

memahami dari apa yang tampaknya tidak masuk akal. Pada akhirnya ia mendapatkan penafsiran yang salah, meskipun hal ini mungkin bisa memuaskannya.

Seorang mistikus lain menghentikan Nashruddin di tengah jalan, dan menunjuk ke langit. Orang itu bermaksud mengatakan, "Hanya ada satu kebenaran yang meliputi semuanya."

Pada saat itu Nashruddin ditemani oleh seorang sarjana, yang tengah berupaya menemukan dasar rasional dari Sufisme. Sarjana itu berkata kepada dirinya sendiri, "Gagasan orang aneh ini adalah gila. Barangkali Nashruddin akan mengambil langkah pencegahan terhadapnya."

Benar saja, Mullah Nashruddin merogoh kantong kulitnya dan mengeluarkan sebuah gulungan tali. Si sarjana tersebut berpikir, "Hebat, kita akan bisa menangkap dan mengikat orang gila itu jika ia menjadi liar."

Sesungguhnya, tindakan Nashruddin tersebut bermakna, "Manusia kebanyakan berupaya mencapai 'langit' tersebut dengan cara-cara yang tidak memadai seperti halnya dengan tali".

"Orang gila" tersebut tertawa dan berjalan pergi. "Hebat!" ucap si sarjana, "Anda telah menyelamatkan kita darinya."

Cerita ini telah mendorong kemunculan sebuah ungkapan Persia, "Pertanyaannya tentang langit-jawabannya tentang tali". Ungkapan itu, seringkali diucapkan oleh agamawan non-Sufi atau para intelektual, kerap digunakan dalam pengertian yang sama sekali bertentangan dengan pengertian asalnya.

Pengetahuan tidak bisa dicapai tanpa usaha, suatu kenyataan yang secara umum diterima. Tetapi cara-cara konyol yang digunakan untuk memproyeksikan upaya tersebut, dari kerancuan upaya-upaya itu sendiri, secara efektif menutup jalan menuju pengetahuan bagi orang yang berusaha untuk memindahkan sistem pengetahuan dalam satu bidang ke bidang lainnya.

Yogurt dibuat dengan cara menambahkan sejumlah kecil *yogurt* lama ke sejumlah besar susu. Tindakan dari *bacillus bulgaricus* dalam porsi *yogurt* asli pada waktunya akan mengubah seluruh campuran tersebut menjadi sejumlah *yogurt* baru.

Suatu hari sebagian sahabat melihat Nashruddin berjongkok di samping sebuah timba. Ia tengah menambahkan sejumlah kecil *yogurt* lama ke air. Salah satu sahabatnya berkata, "Apa yang tengah Anda lakukan, Nashruddin?"

"Aku tengah membuat *yogurt*."

"Tetapi Anda tidak bisa membuat *yogurt* dengan cara itu!

"Ya aku tahu, tetapi aku sekadar menduganya bisa berhasil."

Siapa pun akan tertawa melihat ketololan dari Mullah yang bodoh tersebut. Sebagian orang percaya bahwa banyak bentuk dari humor tergantung nilai hiburannya di atas pengetahuan bahwa orang yang menertawakan tidak sebodoh orang yang ditertawakan. Jutaan orang yang tidak akan berusaha membuat *yogurt* dengan air akan berusaha untuk menembus pemikiran esoterik dengan cara-cara yang sama-sama keliru.

Sebuah cerita yang dinisbatkan kepada Nashruddin bermaksud membedakan antara pencarian mistis pada dirinya sendiri dari bentuk yang didasarkan pada lebih sedikit, kriteria etis atau formal agama:

Seorang pendeta Cina diriwayatkan telah berkata kepada Nashruddin, "Setiap orang harus memandang tindakannya sebagaimana ia memandang tindakan orang lain. Anda harus memiliki orang lain seperti apa yang Anda miliki dalam hati Anda sendiri!"

Ini bukan ungkapan dari Aturan Emas Kristiani, meskipun ia mengandung pengertian yang sama. Sesungguhnya pernyataan ini merupakan kutipan dari Confucious (lahir 551 S.M.).

"Ini akan menjadi pernyataan yang mengagumkan," jawab Nashruddin. "Sebab, setiap orang yang berhenti sejenak untuk menyadari bahwa apa yang diinginkan seseorang untuk dirinya sendiri tampaknya pada akhirnya cenderung menjadi sesuatu yang tidak diingini sebagaimana yang ia inginkan terhadap musuhnya, lebih-lebih terhadap sahabatnya."

"Apa yang harus dimiliki dalam hatinya bagi orang lain adalah bukan apa yang ia inginkan untuk dirinya. Ia adalah apa yang seharusnya bagi dirinya, dari apa yang seharusnya bagi semua orang. Ini hanya diketahui ketika kebenaran batiniah terungkap."

Versi lain dari jawaban (Nashruddin) ini menyatakan secara singkat, "Seekor burung memakan buah *berry* beracun, yang tidak membahayakannya. Satu hari ia mengumpulkan sebagian buah tersebut untuk makanannya, dan merelakan makan siangnya dengan memberi makan buah-buah tersebut kepada sahabatnya, seekor kuda."

Seorang guru Sufi lainnya, Amini as-Samarkandi, secara singkat mengulas tentang tema ini, sebagaimana yang dilakukan Rumi sebelumnya, "Seorang laki-laki menginginkan orang lain untuk membunuhnya. Biasanya ia menginginkan hal ini bagi siapa saja, sebab ia adalah 'orang baik'. Sudah tentu, 'orang baik' adalah orang yang menginginkan agar orang lain mempunyai apa yang ia inginkan untuk dirinya sendiri. Masalah tunggal dari hal ini adalah bahwa apa yang ia inginkan seringkali merupakan hal terakhir yang ia butuhkan."

Untuk itu ada penekanan dalam Sufisme terhadap realitas yang harus mendahului etika dari dianggap memiliki validitas universal yang bahkan dengan pertimbangan umum bisa memperlihatkan ketiadaannya.

Cerita-cerita Nashruddin, secara insidentil, tidak bisa dianggap sebagai sistem filsafat yang dimaksudkan untuk membujuk orang meninggalkan kepercayaan dari memeluk ajaran-ajarannya. Dengan konstruksi yang sama, Sufisme tidak bisa diajarkan. Ia tidak bisa bersandar pada peniadaan sistem-sistem lainnya dan menawarkan suatu pengganti, atau suatu sistem yang lebih masuk akal. Sebab ajaran Sufi hanya secara parsial dinyatakan dalam kata-kata, ia tidak pernah mencoba menyerang sistem-sistem filsafat dengan istilahnya sendiri. Usaha melakukan hal itu agar Sufisme sesuai dengan artifisialitas-artifisialitas -- adalah suatu kemustahilan. Melalui kandungannya sendiri, metafisika tidak bisa didekati dengan cara ini, maka Sufisme bersandar pada dampak gabungan -- penyebaran "yang berserakan". Calon Sufi mungkin dipersiapkan atau secara parsial dicerahkan oleh Nashruddin. Tetapi untuk "mematangkan" diri, ia harus terlibat dalam kerja praktis dan mengambil manfaat dari kehadiran nyata seorang guru dan di antara Sufi lainnya. Sesuatu lainnya adalah mengacu pada istilah kesalehan, "Mencoba mengirim ciuman melalui utusan pribadi". Ini memang sebuah ciuman, tetapi ia bukan yang dimaksudkan.

Jika Sufisme diterima sebagai metodologi yang dengannya petunjuk-petunjuk dari guru keagamaan bisa diberikan pengungkapan sejatinya, maka bagaimana seorang calon Sufi bisa menemukan sumber pengajaran bagi seorang pengajar yang harus ia miliki?

Guru sejati tidak bisa mencegah pertumbuhan dan perkembangan dari sekolah-sekolah [aliran-aliran] yang dianggap sebagai sekolah mistis yang menerima para murid dan menyebarkan versi palsu dari ajaran pencerahan. Lebih sulit, jika kita melihat fakta-fakta tersebut secara obyektif, adalah sedikitnya kemampuan untuk membedakan antara suatu sekolah sejati dan yang palsu. "Koin palsu hanya ada karena terdapat sesuatu yang asli seperti halnya emas asli", menjadi berlaku dalam ajaran Sufi -- tetapi bagaimana yang sejati bisa dibedakan dari yang palsu oleh seseorang yang tidak memiliki pelatihan untuk hal itu?

Sang pemula (murid) terselamatkan dari ketidakpekaan menyeluruh, sebab di dalam dirinya terdapat suatu kemampuan dasar untuk bereaksi terhadap "emas sejati". Dan sang guru, dengan mengenali kapasitas batin tersebut, akan mampu menggunakannya sebagai piranti penerimaan tanda-tandanya. Adalah benar, dalam tahapan-tahapan awal, tanda-tanda tersebut disampaikan oleh guru yang harus diatur dengan cara sedemikian rupa, lantas dipersepsikan secara tidak memadai dan secara mekanis mungkin menyesatkan penerima. Tetapi kombinasi dari dua unsur tersebut akan memberikan suatu dasar bagi suatu pengaturan kerja.

Pada tahapan ini guru sampai pada tingkatan yang harus menandai waktu. Beberapa cerita Nashruddin, sebagai tambahan bagi nilai hiburannya, menekankan adanya ketidakharmonisan yang terjadi pada awal tahapan antara guru dan murid yang memenuhi periode persiapan:

Sejumlah calon murid pada satu hari mendatangi Nashruddin dan memintanya untuk memberikan pelajaran kepada mereka, "Baiklah," ucap Nashruddin, "Ikuti aku ke ruang pertemuan!"

Dengan penuh kepatuhan mereka berbaris di belakang Nashruddin yang menunggang keledainya dengan menghadap ke belakang. Pada awalnya anak-anak muda itu kebingungan, pada akhirnya mereka ingat bahwa mereka tidak seharusnya menanyakan tindakan guru, bahkan yang terkecil sekalipun. Pada akhirnya mereka tidak tahan terhadap ejekan orang-orang yang lewat.

Melihat kesulitan mereka, Nashruddin berhenti dan memandangi orang paling berani dari mereka dan mendekatinya.

"Mullah, kami benar-benar tidak mengerti mengapa Tuan menunggang keledai secara terbalik?"

"Sangat sederhana," ucap Nashruddin, "kalian lihat, jika kalian berjalan di depanku, itu berarti kalian tidak menghormatiku. Di sisi lain, jika aku menghadapkan punggungku kepada kalian, ini berarti tidak menghormati kalian. Cara ini merupakan satu-satunya kompromi yang mungkin dilakukan."

Bagi seseorang yang berpandangan tajam, memiliki lebih dari satu dimensi tentang hal ini, dan tentu cerita-cerita lainnya menjadi jelas. Jaringan pengaruh dari suatu cerita yang dialami pada tingkat-tingkat yang berbeda-beda sekaligus adalah untuk membangkitkan kapasitas batin bagi pemahaman terhadap suatu yang komprehensif, cara lebih obyektif dibanding yang mungkin dihasilkan oleh cara berpikir biasa, kaku dan tidak memadai. Sebagai contoh, dalam cerita ini, Sufi melihat pada saat yang bersamaan, pesan-pesan dan kaitan-kaitannya dengan ranah wujud lain yang tidak saja membantunya dalam jalannya, tetapi juga memberikan kepadanya informasi positif. Sampai pada tingkatan kecil pemikir kebanyakan mungkin bisa mengalami (*mutatis mutandis*) perspektif-perspektif yang berbeda dengan mempertimbangkannya secara terpisah. Sebagai contoh, Nashruddin mampu mengamati para murid dengan cara duduk terbalik. Ia tidak peduli apa yang akan dipikirkan orang lain tentang dirinya, sementara para murid pemula tersebut masih peka terhadap pandangan publik dan (pandangan yang tidak berdasar pengetahuan). Ia bisa saja menunggang keledai secara terbalik, tetapi ia tetap bisa mengendalikan, sementara mereka tidak bisa. Nashruddin dengan merusak kebiasaan yang berlaku tersebut, meskipun menjadikan dirinya sendiri tampak konyol, sebenarnya tengah menyatakan bahwa ia berbeda dari orang kebanyakan. Juga karena ia telah berada pada jalan tersebut sebelumnya, ia tidak perlu menghadap ke depan untuk melihat ke mana arahnya. Sekali lagi, dalam posisi tersebut, meskipun tidak nyaman menurut standar kebanyakan, ia mampu menjaga keseimbangannya. Sekali lagi ia tengah mengajarkan dengan bekerja dan wujud, bukan dengan kata-kata.

Pertimbangan-pertimbangan semacam ini, yang diubah ke dalam bidang metafisika dan kemudian dijalani atau dialami secara bersamaan, akan menghasilkan keseluruhan dampak yang tersusun dari cerita Nashruddin terhadap mistikus yang tengah mengalami kemajuan spiritual.

Kecerdasan Nashruddin, yang diperlukan karena adanya kebutuhan untuk memelesetkan melalui jaring-jaring yang telah diatur oleh Pendosa-Tua, tampak pada setiap cerita. Penampilannya yang menampakkan kegilaan merupakan karakteristik dari Sufi, yang tindakan-tindakannya mungkin tidak bisa dijelaskan

dan tampak gila bagi penontonnya. Dalam setiap cerita ia menekankan penegasan Sufi bahwa tidak ada sesuatu pun yang bisa dimiliki, tanpa harus membayarnya. Bayaran ini mungkin mengambil berbagai bentuk pengorbanan -- berupa gagasan-gagasan yang hidup, uang, cara mengerjakan banyak hal. Poin terakhir tersebut sangat mendasar, sebab pencarian Sufi adalah mustahil jika kawasan yang dipergunakan dalam perjalanan telah diduduki oleh unsur-unsur yang mencegah perjalanan tersebut dilakukan.

Pada akhirnya, meskipun hal itu berat, Nashruddin bisa lolos tanpa terluka. Ini menunjukkan kenyataan bahwa meskipun *deprivasi* (pencegahan) pada tahapan-tahapan awal Sufisme tampaknya harus "dibayar", dalam pandangan sesungguhnya sang pencari tidak membayar sesuatu pun. Dengan kata lain, ia tidak membayar sesuatu pun dari nilai puncak yang akan diperoleh.

Sikap Sufi terhadap uang merupakan suatu sikap yang khusus, sangat jauh dari sikap dangkal, yaitu anggapan filosofis atau teologis bahwa uang adalah akar kejahatan, atau bahwa agama/keimanan bagaimanapun bertentangan dengan uang.

Suatu hari Nashruddin meminta sejumlah uang kepada seorang yang kaya.

"Apa yang Anda inginkan dengan uang ini?"

"Untuk membeli gajah."

"Jika Anda tidak memiliki uang, tidak akan mampu merawat seekor gajah."

"Aku minta uang, bukan nasehat."

Kaitannya di sini dengan gajah di kegelapan. Nashruddin membutuhkan uang untuk "kerja". Nashruddin menyadari orang kaya tersebut tidak bisa mengubah gagasan-gagasannya untuk melihat bagaimana uang tersebut akan dibelanjakan; ia membutuhkan suatu skema keuangan yang masuk akal untuk diletakkan di depannya. Nashruddin mempergunakan kata Sufi "gajah" untuk menekankan hal ini. Secara wajar orang kaya tersebut tidak paham.

Nashruddin miskin; kata tersebut sama dengan salah satu kata yang digunakan oleh para Sufi untuk menunjukkan salah satu dari jumlah mereka -- *Faqir* (fakir). Ketika ia benar-benar mendapat uang, didapatkannya melalui suatu cara, dan memperjuangkannya dalam suatu cara yang tidak bisa dibandingkan dengan pemikir formalis:

Suatu hari istri Nashruddin mengejeknya karena miskin.

"Jika engkau memang seorang agamawan," ucapnya, "engkau seharusnya berdoa meminta uang. Jika itu memang pekerjaan, engkau seharusnya dibayar, sebagaimana orang lain pun dibayar untuk suatu pekerjaan."

"Baiklah, aku akan melakukannya."

Nashruddin segera pergi ke kebun dan berteriak sekeras-kerasnya, "Ya Tuhan! Aku telah melayani-Mu selama ini tanpa memperoleh uang. Sekarang istriku mengatakan bahwa aku seharusnya dibayar. Oleh sebab itu, bolehkah aku memiliki dalam waktu sekejap seratus keping emas sebagai bayaran selama ini?"

Seorang bakhil yang tinggal di samping rumahnya pada saat itu sedang berada di atap rumahnya, menghitung kekayaannya.

Didorong oleh pemikiran ingin mempermainkan Nashruddin, ia melemparkan di depannya sebuah kantong yang berisi seratus dinar emas.

"Terima kasih," ucap Nashruddin dan bersegera menuju rumahnya.

Ia memperlihatkan keping-keping emas tersebut kepada istrinya, yang merasa sangat terkesima.

"Maafkan aku," ucapnya, "aku tidak pernah benar-benar percaya bahwa engkau adalah seorang wali, tetapi sekarang aku telah melihat buktinya."

Dua hari berikutnya, tetangga yang kikir tersebut melihat semua barang-barang mewah dikirim ke rumah Nashruddin. Ia mulai tidak bisa menahan diri, dan ia pun berdiri di depan pintu rumah Nashruddin.

"Sobat, ketahuilah," ucap Nashruddin, "aku adalah seorang wali. Apa yang engkau inginkan?"

"Aku ingin uangku kembali. Akulah yang melemparkan kantung berisi uang emas itu, bukan Tuhan!"

"Engkau mungkin saja menjadi alat-Nya, tetapi emas tersebut tidak datang sebagai akibat dari permohonanku kepadamu."

Si bakhil tersebut merasa serba salah. "Aku akan membawa (masalah ini) kepada hakim, dan kita akan memperoleh keadilan."

Nashruddin sepakat. Begitu mereka berada di luar rumah, Nashruddin berkata kepada si kikir, "Aku berpakaian kasar. Jika aku tampak di sampingmu di depan hakim, perbedaan penampilan kita mungkin akan mendorong prasangka pengadilan yang bisa menguntungkanmu."

"Baiklah," tukas si bakhil, "ambil jubahku dan aku akan memakai pakaianmu!"

Mereka telah berlalu beberapa meter ketika Nashruddin berkata, "Engkau menunggang kuda dan aku jalan kaki. Jika kita terlihat seperti ini di depan hakim, ia mungkin akan berpikir bahwa dirinya seharusnya memberikan keputusan yang memberatkanmu."

"Aku tahu siapa yang akan memenangkan kasus ini, tidak jadi soal ia terlihat seperti apa! Ayo tunggangilah kudaku!"

Nashruddin pun menaiki kuda itu, sementara tetangganya yang bakhil itu berjalan di belakangnya.

Ketika giliran mereka tiba, si bakhil menjelaskan apa yang telah terjadi kepada hakim.

"Dan apa yang bisa Anda katakan atas tuduhan ini?" tanya hakim kepada Nashruddin.

"Yang Mulia. Orang ini bakhil, dan ia juga menderita penyakit delusi. Ia berilusi bahwa dirinya telah memberi uang kepadaku. Sesungguhnya, uang itu berasal dari sumber yang lebih tinggi. Uang itu sekadar terlihat oleh orang ini telah diberikan olehnya."

"Tetapi bagaimana Anda bisa membuktikannya?"

"Sangat mudah, obsesi-obsesinya berbentuk pemikiran bahwa segala hal menjadi miliknya, padahal tidak. Coba tanyakan kepadanya, milik siapa jubah yang kupakai ini ...?" Nashruddin berhenti sejenak sambil menunjuk jubah yang dipakainya.

"Itu milikku," teriak si bakhtil.

"Sekarang," ucap Nashruddin, "tanyakan kepadanya, kuda siapa yang aku tunggangi ketika datang ke pengadilan ini?"

"Anda menunggangi kudaku!" jerit si bakhil.

"Kasus ditutup," ucap sang hakim.

Uang oleh para Sufi dipandang sebagai suatu faktor aktif dalam hubungan antar masyarakat, dan antar masyarakat dengan lingkungannya. Karena persepsi kebanyakan dari realitas dipandang secara dangkal, maka tidak mengherankan jika penggunaan manusia normal terhadap uang juga sama-sama dibatasi oleh persepsi tersebut. Lelucon tentang katak dalam koleksi Nashruddin menjelaskan sesuatu tentang pandangan ini:

Seorang yang lewat melihat Nashruddin melemparkan uang ke kolam, dan menanyakannya mengapa ia melakukannya.

"Tadi aku berada di atas punggung keledaiku. Ia terpeleset dan tergelincir ke sisi kolam, lantas oleng dan jatuh. Tampaknya tidak ada harapan bahwa kami berdua akan selamat dari jatuh yang serius. Tiba-tiba katak-katak di air itu mulai bernyanyi keras-keras, suara ini membuat takut sang keledai. Ia bangkit dan dengan cara ini ia bisa menyelamatkan dirinya. Tidakkah katak-katak itu berhak memperoleh keuntungan karena telah menyelamatkan hidup kami?"

Meskipun pada tataran umum lelucon ini dipakai untuk memperlihatkan Nashruddin sebagai orang bodoh, tetapi makna yang lebih mendalam merupakan refleksi langsung dari sikap Sufi terhadap uang. Katak-katak itu menggambarkan manusia yang tidak bisa menggunakan uang. Nashruddin memberi balasan kepada mereka

karena adanya aturan umum bahwa sebuah balasan mengikuti suatu perbuatan yang baik. Meskipun suara katak-katak tersebut tampaknya kebetulan, tetapi itu merupakan faktor lain untuk direnungkan. Paling tidak, dalam satu pandangan (pengertian), katak-katak itu tidak lebih bersalah dibanding orang kebanyakan.

Mereka mungkin tidak mengira bisa menggunakan uang, dengan benar atau sebaliknya. Cerita ini juga digunakan dalam pengertian "melemparkan mutiara di depan babi", untuk menjawab penanya yang bertanya kepada seorang Sufi, mengapa ia tidak menjadikan pengetahuan dan hikmahnya tersedia bagi semua orang, terutama bagi orang yang (seperti katak) telah memperlihatkan kebaikan kepadanya dan yang mereka pikir bisa memahami.

Dalam rangka memahami aspek-aspek yang lebih luas dari pemikiran Sufi, dan sebelum kemajuan bisa dibuat selaras di luar jaring yang dilempar di atas kemanusiaan oleh Pendosa-Tua, dimensi-dimensi yang disyaratkan Nashruddin harus dikaji. Jika Nashruddin serupa dengan kotak Cina, dengan sekat ruang di dalam ruang, paling tidak ia menawarkan berbagai titik sederhana untuk mengenal dan terbiasa dengan cara baru dalam berpikir.

Untuk akrab dengan pengalaman Nashruddin adalah berarti mampu membuka banyak pintu pada teks-teks dan praktek-praktek para Sufi yang lebih membingungkan.

Ketika persepsi seseorang meningkat, maka begitu juga kekuatan memeras nutrisi dari cerita-cerita Nashruddin. Cerita-cerita ini memberikan kepada para pemula sesuatu yang oleh para Sufi disebut sebagai "hantaman" -- dampak yang telah dihitung yang beroperasi dengan cara khusus, untuk mempersiapkan pikiran bagi upaya Sufi.

Dilihat sebagai nutrisi, hantaman Nashruddin disebut sebagai buah kelapa. Istilah ini diambil dari pernyataan Sufi, "Seekor kera melemparkan sebuah kelapa dari pucuk pohon kepada seorang Sufi yang kelaparan, dan buah tersebut mengenai kakinya. Ia mengambilnya, meminum airnya, memakan dagingnya, dan membuat sebuah mangkuk dari tempurungnya."

Singkatnya, mereka memenuhi fungsi hantaman harfiah yang terjadi dalam salah satu kisah Nashruddin tersingkat:

Nashruddin menyerahkan sebuah timba kepada seorang anak, menyatakan kepadanya untuk menimba air dari sumur dan kemudian menjewer telinganya. "Dan ingat, jangan engkau jatuhkan!" teriaknya.

Seorang yang melihat hal itu berkata, "Bagaimana Anda bisa memukul seseorang yang tidak melakukan kesalahan?"

"Aku menduga," ucap Nashruddin, "bahwa engkau lebih suka aku memukulnya setelah ia memecahkan timba, ketika timba dan airnya sama-sama hilang? Dengan caraku tersebut si anak akan ingat, dan timba serta isinya juga aman."

Karena Sufisme merupakan suatu kerja komprehensif, maka bukan saja *Salik* yang harus belajar, seperti si anak. Kerja tersebut, seperti timba dan air, memiliki aturan-aturannya sendiri, di luar metode-metode duniawi dari seni dan ilmu pengetahuan (positif).

Tidak seorang pun mampu menempuh suatu jalan Sufi, kecuali jika memiliki potensi untuk hal itu. Jika ia mencoba melakukannya, kemungkinan terjatuh ke dalam kesalahan sangatlah besar baginya untuk memiliki satu kesempatan membawa kembali air tersebut tanpa memecahkan timbanya.

Terkadang cerita Nashruddin diatur dalam bentuk aforisme (ungkapan pendek). Berikut adalah sebagian contohnya:

"Tidak demikian kenyataannya."

"Kebenaran merupakan sesuatu yang tidak pernah aku katakan."

"Aku tidak menjawab semua pertanyaan; hanya mereka yang tahu semuanya secara rahasia yang bertanya kepada dirinya sendiri."

"Jika keledaimu membolehkan seseorang mencuri jubahmu -- maka curilah pelananya!"

"Contoh adalah contoh. Tak seorang pun akan membeli rumahku manakala aku memperlihatkan sebuah batu bata dari rumah kepada mereka."

"Orang-orang menuntut untuk mencicipi kismis anggurku. Tetapi hal ini tidak akan menjadi berumur empat puluh tahun jika aku membolehkannya, bukankah demikian?"

"Untuk menghemat uang, aku membawa pergi keledaiku tanpa bekal makanan ...

Sayang sekali percobaan ini terhenti karena keledai itu mati. Ia mati karena tidak terbiasa tanpa makan sama sekali."

"Orang-orang menjual burung beo karena harganya mahal. Mereka tidak pernah berhenti memperbandingkan harga jual seekor beo yang berpikir."

SYEKH SA'DI ASY-SYIRAZI

Barangsiapa mengikuti jalan itu (pencarian kebenaran), ia akan kehilangan topi (kebanggaan) dan kepalanya (rasionalitas).

(**Nizhami**, *Treasury of Mysteries*)

Gulistan (Kebun Mawar) dan *Bustan* (Kebun Buah) karya Sa'di asy-Syirazi merupakan dua karya klasik Sufisme yang mengandung ajaran moral dan etika serta banyak dibaca orang di India, Persia, Pakistan, Afghanistan dan Asia Tengah. Pada masa hidupnya, Sa'di adalah seorang Darwis yang senantiasa berkelana. Ia pernah ditangkap bala tentara Perang Salib dan disuruh menggali parit sedemikian dalam. Ia juga mengunjungi pusat-pusat pengajaran di Timur dan menulis puisi serta prosa yang bernilai sangat tinggi. Ia pernah belajar di perguruan tinggi Baghdad yang didirikan Nizham, Menteri Pengadilan Syah, sahabat Omar Khayyam. Ia mempunyai ikatan dengan para Sufi dari Tarekat Naqsyabandiyah, mempunyai hubungan dekat dengan Syekh Syahabuddin Suhrawardi, pendiri Tarekat Suhrawardiyah serta Najmuddin Kubra, Sang "Pilar Masa", salah seorang Sufi terbesar sepanjang masa.

Pengaruh Sa'di terhadap kesusastraan Eropa diakui sangat besar. Tulisan-tulisannya merupakan salah satu acuan dasar bagi *Gesta Romanorum*, buku induk berbagai legenda dan alegori di Barat. Para sarjana (Barat) telah mencatat pengaruh-pengaruh Sa'di dalam kesusastraan, seperti dalam sastra jerman. Penterjemahan karya-karyanya pertama kali ditemukan di Barat pada abad ketujuh belas. Akan tetapi, seperti kebanyakan karya Sufi lainnya, maksud yang terkandung dalam karya Sa'di hampir tidak dipahami sama sekali oleh para pengkaji sastra. Ini terbukti dalam sebuah ulasan tipikal dari seorang komentator masa kini. Ulasannya memang bukan pendapatnya tentang Sa'di, namun merupakan indikasi pikiran di penanya: "Sangat diragukan apakah Sa'di benar-benar seorang Sufi. Sebab menurutnya pendidikan mengucilkan mistik."

Sebenarnya, dongeng-dongeng berisi nasehat, syair, analogi penuh makna yang ditulis Sa'di mempunyai multifungsi. Pada tatanan masyarakat, semua tulisan Sa'di merupakan suatu kontribusi yang besar terhadap pemantapan etika. Namun di antara para pengulas sastra Barat, hanya Profesor Codrington yang memahaminya lebih dalam:

"Alegori dalam *Gulistan* memang khusus (digunakan) para Sufi. Mereka tidak mungkin menyampaikan ajaran rahasia kepada orang-orang yang tidak terbiasa menerima atau menafsirkannya secara tepat, sehingga mereka mengembangkan suatu terminologi khusus untuk menguraikan rahasia-rahasia tersebut bagi para calon murid. Bilamana tiada kata-kata yang tepat untuk menyampaikan gagasan-gagasan tersebut, maka ungkapan-ungkapan khusus atau alegori digunakan."

Bukan hanya orang-orang Barat yang menganggap bahwa pengetahuan batiniah (esoteris) dapat dipahami seperti menyantap hidangan di atas piring. Sa'di sendiri telah menjelaskan hal ini dalam salah satu ceritanya.

Ketika ia mengadakan perjalanan dengan beberapa temannya yang saleh ke Hijaz Arabia, seorang anak laki-laki dekat Oasis Bani Hilal mulai menyanyi dengan cara khusus sehingga unta milik seorang pencibir mistisisme menari, kemudian melarikan diri ke padang pasir. "Aku berujar," kata Syekh Sa'di, "baiklah Tuan, Anda tetap saja diam, padahal lagu itu telah mempengaruhi seekor binatang sekalipun."[1]

Ajaran Sa'di tentang pelatihan diri tidak hanya mengacu pada kepatuhan biasa untuk menjalankan apa yang diajarkan guru. Dalam ajaran Sufi tentu ada suatu bentuk pelatihan din. Bentuk pelatihan ini sebenarnya merupakan tahap lebih awal daripada kemampuan untuk memahami nasehat-nasehat seorang guru. "Bila engkau tidak mau memarahi dirimu sendiri," kata Sa'di, "maka engkau tidak akan mau menerima nasehat dari orang lain."

Demikian pula tentang ketekunan dalam menjalankan hidup bertapa secara berlebih-lebihan. Pertama kali seorang calon murid harus dijelaskan tentang fungsi kehidupan mengasingkan diri yang sebenarnya. "Lebih baik tinggal bersama teman-teman daripada hidup di sebuah kebun dengan orang-orang asing," tandas Sa'di. Kebutuhan mengasingkan diri dari dunia hanya berlaku dalam keadaan-keadaan tertentu. Para pertapa, yang tidak lebih dari para penggantang asap (orang-orang terobsesi), memberikan kesan bahwa padang pasir atau gunung-gunung adalah tempat-tempat yang harus digunakan para Sufi dalam menghabiskan seluruh hidupnya. Mereka sebenarnya tidak bisa melihat seutas benang dalam hamparan karpet.

Arti penting dan tempat dalam latihan-latihan Sufi juga merupakan masalah yang disorot Sa'di. Para intelektual biasa tidak mungkin akan percaya bahwa kualitas dan keberdayagunaan pemikiran beragam sesuai dengan tuntutan keadaan. Mereka merencanakan suatu pertemuan pada waktu dan tempat tertentu, memulai suatu perbincangan akademis dan selalu melakukan ini dalam keadaan apa pun. Mereka tidak dapat memahami pengertian Sufi bahwa hanya dalam "kesempatan" tertentu pikiran manusia dapat membebaskan diri dari mesin yang mengikatnya.

Prinsip ini, yang dikenal dalam hikmah kehidupan sehari-hari bahwa "segala sesuatu mempunyai waktu dan tempatnya sendiri", ditekankan dalam *Gulistan* dengan suatu cara yang tipikal. Hikayat ketiga puluh enam yang mengungkapkan perilaku-perilaku para darwis kelihatannya hanya merupakan pelaksanaan aturan moral dan tata krama (etika). Namun bila diuraikan dalam atmosfir Sufi, maka hal itu menunjukkan dimensi-dimensi yang baru.

Seorang darwis memasuki rumah seorang dermawan dan melihat orang-orang terpelajar hadir di sana. Mereka saling bersenda-gurau di tengah suasana yang membicarakan hasil kerja intelektual mereka itu. Seseorang meminta darwis itu untuk ikut serta dalam perbincangan. "Hanya satu bait dari seseorang yang kurang intelek ini, bagi Anda," kata si darwis. Mereka memintanya dengan hormat untuk diungkapkan.

Seperti seorang bujang di depan pintu kamar mandi perempuan, "Aku menghadap meja (makan), karena sudah begitu lapar."

Bait ini tidak hanya mempunyai maksud bahwa sudah saatnya untuk makan, bukan berbicara; bait ini juga mengandung maksud bahwa perbincangan intelektual hanya sebagai latar untuk menuju pemahaman yang sebenarnya.

Kemudian, kisah berlanjut, si tuan pada saat itu segera memerintahkan (pelayannya) untuk menghidangkan semacam bakso. "Bagi orangyang lapar," kata si darwis, "roti saja sudah cukup."

Gulistan kerapkali menyinggung dalam bentuk puisi dan kisah, orang-orang yang tidak sabar mempelajari Sufisme tanpa menyadari bahwa mereka tidak dapat mempelajarinya dengan jiwa yang kosong. Dalam sebuah ungkapan Sufi yang terkenal, Sa'di bertanya, "Mungkinkah orang tidur membangunkan orang yang tidur?" Bilamana mungkin benar bahwa tindakan manusia seharusnya sesuai dengan kata-katanya, maka tentu saja benar bahwa pengamat sendiri pasti dapat menilai tindakan-tindakan tersebut. Namun kebanyakan orang tidak demikian. "Sebuah konferensi orang bijak adalah seperti bazar (pasar murah) para penjual pakaian. Engkau tidak bisa mengambil barang jualan apa pun di tempat itu, kecuali kalau engkau membayar uang. Tentu saja, engkau hanya bisa membawa barang jualan jika mempunyai kemampuan membeli."[2]

Pokok bahasan lain yang ditekankan para Sufi adalah kemandirian calon murid dalam upaya mengembangkan diri dan minatnya. Suatu keseimbangan harus dicapai antara kepentingan diri dan masyarakat. Hubungan antara para Sufi dan Persaudaraan Suci (*Ikhwanush-Shafa*) yang hampir tidak diperhatikan para pengamat, dibahas dalam beberapa bagian tulisan Sa'di. Persaudaraan Suci adalah sekelompok cendekiawan yang mempersiapkan resensi-resensi ilmu pengetahuan yang telah dicapai dan mempublikasikannya secara anonim untuk kepentingan pendidikan serta tak seorang pun yang berkeinginan untuk meningkatkan reputasi dirinya. Lantaran mereka adalah kelompok rahasia, maka mereka kurang dikenal, karena "ketulusan" itu berhubungan dengan Sufi; maka orang banyak bertanya kepada para guru Sufi tentang mereka. Sa'di memberikan penjelasan tentang persaudaraan rahasia ini dalam kisah keempat puluh tiga:

Seorang bijak ditanya tentang Persaudaraan Suci. Ia menjawab, "Bahkan sangat sedikit di antara mereka yang menghormati kehendak-kehendak para sahabatnya di atas kepentingan dirinya sandiri." Ia menyatakan, "Seorang yang asyik dengan dirinya sendiri bukanlah saudara ataupun sanak keluarganya."

Kedudukan *Gulistan* yang menawan sebagai sebuah kitab tentang peningkatan moral yang sepenuhnya ditujukan kepada kalangan muda terpelajar telah mempunyai pengaruh dalam membangun suatu dasar ajaran Sufi yang potensial dalam pikiran para pembacanya. Karya Sa'di dibaca dan digemari, karena berisi pemikiran dan puisi-puisi yang bersifat menghibur. Beberapa tahun kemudian, ketika ia mulai bergabung dengan salah satu madzhab Sufi, dimensi batiniah dari hikayat-hikayatnya dapat diajarkan kepada para murid. Ia telah mempunyai jasa dalam membangun dasar (pengajaran). Bahan (pelajaran) persiapan ini hampir tidak dikenal dalam kebudayaan lain.

Rahasia-rahasia yang disampaikan sebelum waktunya pun ada beberapa ajaran Sufi yang sebenarnya dapat disampaikan tanpa mengetahui dulu semua ajarannya -- akan lebih banyak menimbulkan kesalahpahaman. Hanya saja bila murid telah mempunyai dasar, maka ia bisa menyalahgunakan kemampuan (kekuasaan) menuntun dari para Sufi. Sa'di menjelaskan hal ini dalam sebuah kisah yang sebenarnya merupakan penjelasan sedikit lebih panjang daripada peribahasa larva:

Seseorang mempunyai anak perempuan yang jelek. Ia telah menikahkannya dengan seorang laki-laki buta karena tidak ada orang lagi yang menyukainya. Seorang tabib menawarkan diri untuk mengobati mata orang buta tersebut. Namun si bapak tidak mengijinkannya, karena khawatir ia akan menceraikan anak perempuannya. Sa'di menyimpulkan, "Suami dari seorang perempuan yang jelek adalah orang buta terbaik."

Kemurahan hati dan kebebasan adalah dua faktor penting yang, bila diterapkan dengan penuh semangat dan benar, dapat mempersiapkan calon murid untuk memasuki dunia Sufi. Bila ada yang menyatakan, "Engkau sama sekali tidak bisa memperoleh kebebasan," maka sebenarnya ada lebih banyak peluang untuk memperoleh kebebasan itu. Cara memberi (menyampaikan), sesuatu yang diberikan (disampaikan), pengaruh pemberian (penyampaian) terhadap individu, kesemuanya adalah faktor-faktor yang menentukan kemajuan Sufi. Ada suatu kaitan erat antara konsep ketekunan dan keberanian dengan konsep kebebasan. Dalam sistem pendidikan biasa, dimana pemahaman mendalam tentang mekanisme kemajuan tidak utuh, para murid akan mengarah pada persaingan. Murid biasa berpikir bahwa ia tidak dapat memperoleh sesuatu tanpa perjuangan dan ia didorong untuk selalu berpikir begitu.

Sa'di juga menjelaskan masalah ini dalam salah satu aforismenya yang lebih sederhana. Ia menyatakan, "Seorang bijak ditanya, manakah yang lebih baik, berani atau bebas. Ia menjawab, 'Orang yang bebas belum tentu berani'." Sikap ini merupakan aspek terpenting dalam latihan Sufi. Perlu juga dicatat bahwa bentuk pengajaran tertulis membuka kemungkinan yang lebih luas bagi Sa'di untuk menjelaskan (melalui lisan orang bijak itu) bahwa pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dengan cara tertentu -- juga/atau -- tidak harus dijawab menurut pola pertanyaannya.

Dalam bab tentang keuntungan sikap *qana'ah* (mencukupkan diri), Sa'di mengisyaratkan ajaran-ajaran Sufi dalam beberapa kisah yang tampaknya ditujukan kepada para darwis yang tidak melakukan tindakan tepat. Sekelompok darwis yang sangat kelaparan, ingin memperoleh makanan dari seorang penjahat yang terkenal keserakahannya. Sa'di sendiri menasehati mereka dalam sebuah puisi terkenal:

> Sang singa tidak akan memakan sisa-sisa anjing
> Sekalipun ia harus mati kelaparan di sarangnya.
> Biarlah tubuhmu menderita kelaparan
> Janganlah merendah karena mengharap bantuan.

Cara dan fungsi kisah ini menunjukkan kepada Sufi bahwa Sa'di sedang memberi peringatan kepada darwis yang mengikuti keyakinan (paham) apa pun yang

mengikat di luar dirinya sendiri, sementara ia berada dalam tahap latihan pengabdian Sufistik berikutnya.

Sufi sejati mempunyai kemandirian yang nilainya tidak dapat disamakan sedikit pun dengan orang-orang yang kurang beruntung.

Sa'di menulis tema yang sangat menarik ini dalam salah satu hikayat moralnya yang menawan, dan menunjukkan letak martabat yang sejati:

Seorang raja sedang berburu bersama beberapa pembesar istana di hutan belantara. Ketika cuaca begitu dingin, ia memerintahkan para pembesar istana agar menginap di sebuah gubuk petani. Mereka menandaskan bahwa martabat raja akan turun jika memasuki tempat semacam itu. Kemudian si petani mengatakan, "Baginda raja kalian tidak akan kehilangan martabat, namun akulah yang memperoleh kehormatan karena didatangi orang yang sangat terhormat." Petani tersebut kemudian menerima sebuah jubah kehormatan dari raja.

Catatan kaki:

1 Kutipan ini dan lainnya adalah terjemahan Aga Omar Ali Shah (MS).

2 "Banyak orang terpelajar dirusak ketidaktahuan dan mempelajari apa yang tidak bermanfaat baginya." (Hadhrat Ahmed ibnu Mahsud, seorang Sufi).

FARIDUDDIN ATHTHAR, SANG KIMIAWAN

Seekor kera melihat sebuah cherry di dalam sebuah botol yang bening dan berniat mengambilnya. Kemudian ia memasukkan tangannya melalui leher botol dan memungut buah cherry itu. Namun sekarang ia tidak bisa mengeluarkan tangannya. Sang pemburu yang sengaja memasang perangkap tersebut kemudian mendekat. Kera yang terjerat botol itu, tidak dapat lari dan tertangkap. "Setidaknya aku dapat menggenggam buah cherry," pikir kera. Pada saat itu sang pemburu memukul siku kera dengan cepat, kemudian tangan kera terbuka, terlepas dari botol. Sekarang sang pemburu memiliki buah, botol dan kera.

(Kitab *Amu-Daria*)

"Meninggalkan sesuatu karena orang lain telah menyalahgunakannya mungkin suatu puncak kebodohan. Kesejatian Sufi tidak dapat dicakup dalam aturan dan peraturan, dalam doa dan ibadah -- akan tetapi secara terpisah."

Kata-kata ini, ditulis Fariduddin Sang Kimiawan, seorang pengarang dan tokoh madzhab pencerahan serta pendiri organisasi para Sufi. Ia meninggal dunia lebih seabad sebelum kelahiran Chaucer yang karya-karyanya mengacu pada Sufisme Aththar. Lebih dari seratus tahun setelah wafatnya, dasar Tarekat Garter menunjukkan kesamaan-kesamaan yang mencolok dengan Tarekat rintisannya yang hampir tidak mungkin dianggap sebagai kebetulan.

Fariduddin dilahirkan dekat Nisyapur, negeri tercinta Omar Khayyam. Ayahnya mewariskan sebuah rumah obat, karena itu nama keluarganya dan sesuai dengan gaya Sufi adalah *Aththar* -- Sang Kimiawan. Begitu banyak cerita tentang kehidupannya sebagian tentang mukjizatnya, sebagian lagi tentang ajarannya. Ia telah menulis seratus empat belas karya untuk para Sufi, yang terpenting tentu saja adalah Dewan Para Burung (*Parliament of the Birds* [*Mantiquth-Thair*]) dan seorang pelopor dari Pengembangan Haji (*Pilgrim's Progress*). Namun seperti sebuah karya Sufisme klasik dan kesusastraan Persia, Parliament ini memaparkan pengalaman-pengalaman Sufi dan kerangkanya sendiri berdasar pada tema-tema pencarian (kebenaran) dari para Sufi sebelumnya. Karya ini juga menjabarkan makna-makna yang dapat dipahami sebagai isi kesadaran Sufi.

Cerita tentang percakapan Aththar, yang digunakan para Sufi untuk menggambarkan keseimbangan antara materi dan metafislka ditulis Daulat-Shah dalam karya klasik *Memoirs of the Poets* (Riwayat Hidup Para Penyair). Karya ini sebenarnya bukan laporan tertulis, namun kisah alegoris. Suatu hari, ketika Aththar menjaga barang-barang dagangan di tokonya, seorang pengembara Sufi muncul di depan pintu, menatap dengan kedua matanya yang tergenang air mata. Fariduddin menyuruh laki-laki itu pergi. "Aku memang akan pergi," sambut musafir

itu. "Namun aku dilarang membawa sesuatupun, bahkan jas panjang ini. Akan tetapi, apa artinya Anda dan obat-obatan Anda yang mahal itu? Anda sebaiknya memikirkan rencana Anda sendiri untuk melanjutkan perjalanan."

Peristiwa ini sangat berkesan di hati Aththar, sehingga ia meninggalkan toko dan kerjanya serta mengasingkan diri di sebuah padepokan Sufi selama periode persemedian di bawah bimbingan guru Syekh Ruknuddin. Meskipun ia banyak melakukan praktek-praktek asketik, tetap menekankan arti penting tubuh dalam sebuah pernyataannya. "Tubuh tidaklah berbeda dengan jiwa, karena tubuh adalah bagian dari jiwa. Keduanya merupakan bagian dari keseluruhan." Ajarannya tidak hanya dikandung dalam karya-karya puitisnya, namun juga dalam ritus-ritus tradisional yang dipercaya oleh para Sufi sebagai bagian ajaran-ajarannya. Pembahasan masalah ini, yaitu perpaduan antara puisi, ajaran dan "perbuatan" (*amal*) Sufi, akan dilakukan nanti.

Aththar adalah salah seorang Sufi yang mengetahui secara mendalam riwayat hidup para Sufi sebelumnya, dan karya prosa satu-satunya, *Memoirs of the Friend* (Riwayat Hidup Para Sahabat) atau *Recital of the Saints* (Hikayat Orang-orang Suci) dicurahkan untuk mencatat kehidupan mereka. Ia memutuskan untuk menulis kumpulan hikayat tersebut setelah meninggalkan lingkungan Sufi Ruknuddin dan pengembaraannya ke Mekkah serta tempat-tempat lainnya.

Di masa tuanya, Aththar dikunjungi jalaluddin Rumi muda dan memberikan salah satu bukunya kepada pemuda ini. Rumi kemudian semakin memperluas publikasi aspek-aspek dasar tradisi pengetahuan Sufi yang telah dilanjutkan Aththar ini. Selanjutnya Rumi membandingkan dirinya sendiri dengannya, "Aththar telah melintasi tujuh kota cinta, sementara kami hanya sampai di sebuah jalan tunggal."

Aththar meninggal dunia ketika sedang mengajar sebagaimana ia telah mencurahkan hidupnya untuk itu. Namun kejadian terakhir yang menimpa Aththar, menimbulkan keraguan orang tentang dirinya. Ketika pasukan Barbar menyerang Persia di bawah pimpinan jengis Khan pada tahun 1220, Aththar ditangkap, saat ia berusia seratus sepuluh tahun. Ada seorang Mongol berkata, "Jangan bunuh orang tua ini. Aku akan mengganti seribu keping uang perak sebagai tebusan untuknya." Aththar melarang penangkapnya untuk menerima penawaran itu, karena ia akan menerima harga yang lebih tinggi dari orang lain. Beberapa saat kemudian, ada orang lain yang hanya menawarnya seharga seikat jerami, "Terimalah tawaran itu!" kata Aththar. "Karena itulah hargaku yang sebenarnya."Akhirnya ia dibunuh oleh tentara Mongol yang sangat kesal dengan leluconnya itu.

Garcin de Tassy telah mengungkapkan kemiripan karya-karya roman dan petualangan Aththar dengan *Roman de la Rose*, yang merupakan bukti nyata pengaruh aliran romantis Sufi yang paling awal di Eropa. Sebuah karya roman berikutnya yang menunjukkan kemiripan dengan tema-tema roman Sufi adalah karya tulis Majriti dari Cordoba. Ada juga kemungkinan bahwa karya roman Sufi masuk ke Eropa Barat melalui Spanyol dan Perancis Selatan daripada anggapan melalui Syria, meskipun karangan-karangan Sufi dalam jenis sastra ini sangat kuat berpengaruh di sana. Sedang para sarjana Barat yang percaya bahwa legenda Grail masuk ke Eropa melalui tentara Perang Salib, sebenarnya hanya mendasarkan asumsinya pada sumber-sumber Syria. Bagaimanapun, Syria dan Andalusia

mempunyai hubungan yang sangat kuat. Perubahan huruf "Q" menjadi "G" (*Qarael Muqaddas* [Hikayat Suci]) menjadi *Garael Mugaddas*) adalah bahasa Spanyol-Muslim, bukan bahasa Syria. De Tassy mencatat bahwa *Roman de la Rose* mempunyai kesamaan-kesamaan dengan dua aliran sastra Sufi, yaitu *Birds and the Flowers*, dan terutama dengan karya Aththar, *Parliament of the Birds*. Tak syak lagi, versi asli yang telah memicu munculnya versi Roman lainnya yang terkenal di Eropa itu, sudah tidak ada; dan sangat mungkin asalnya adalah versi verbal, yang disampaikan melalui pengajaran Sufi di pusat-pusat penyebaran Sufi Spanyol.

Roman *Rose of Bakawali* di India, lebih jelas lagi banyak mengandung perumpamaan Sufi yang paling dinamis tersebut. Parliament sendiri, selain tercantum secara terpisah-pisah dalam karya Chaucer dan lainnya, diterjemahkan dalam bahasa Perancis dan dipublikasikan di Liege pada tahun 1653, kemudian diterjemahkan dalam bahasa Latin pada tahun 1678.

Bagian-bagian *Mantiquth-Thair* (*Parliament of the Birds*) karya Aththar, banyak disitir dalam Tarekat Khidr (yaitu St. George maupun Khidr sendiri, pelindung suci dari para Sufi, pemandu rahasia, kadangkala dianggap Elias [Ilyas]) yang masih hidup sampai saat ini. Berikut ini sebagian ucapan seremonial inisiasi (prabakti) Tarekat Khidr:

Ada yang bertanya mengapa laut berwarna biru, warna duka cita, dan mengapa laut bergelora seolah-olah ada api yang membuatnya mendidih. Kemudian dijawab, jubah biru itu menyatakan kesedihan karena berpisah dengan Sang Kekasih, "karena itu api Cinta membuatnya bergelora". Sedang warna kuning, dalam hikayat selanjutnya, adalah warna emas - unsur kimiawi Manusia Sempurna, yaitu manusia yang disepuh sampai seperti emas. Jubah permulaan Sufi terdiri dari jas biru, kerudung kepala dan pita kuning. Jika kedua warna ini dicampur akan berwarna hijau, warna permulaan dan alam, kebenaran dan keabadian. Mantiquth-Thair ditulis kira-kira seratus tujuh puluh tahun sebelum berdirinya Tarekat Garter, yang mulanya dikenal sebagai Tarekat Santo George.

Tarekat Sufi yang mana Aththar diakui sebagai pendirinya kemudian mengembangkannya, dan yang tentu saja mengandung tradisi pemusatan hati - menjalankan latihan-latihan yang bertujuan untuk menciptakan dan menjaga keselarasan para pengikutnya dengan seluruh makhluk. Ia hampir mirip dengan Tarekat-tarekat Sufisme lainnya. Tahap-tahap perkembangan Sufi itu, meskipun mungkin urutannya berbeda-beda dalam setiap individu, digambarkan dalam *Mantiquth-Thair*.

Burung-burung yang melambangkan manusia, semuanya dipanggil oleh burung *hoopoe* (burung merak), melambangkan Sufi, yang menganjurkan agar mereka segera mencari Raja mereka yang misterius, Raja ini bernama Simurgh, yang tinggal di pegunungan Kaf. Setiap burung, yang sebelumnya tertarik untuk bertemu Raja, mulai menyesalkannya karena ia sendiri (burung merak) tidak ikut serta dalam perjalanan menemui Raja tersembunyi. Setelah mendengar penyesalan itu, burung merak menjawab dengan sebuah kisah yang mengilustrasikan ketiadagunaan membeda-bedakan apa yang harus atau seharusnya dengan apa yang sebaiknya dilakukan. Syair-syair dalam ilustrasi itu banyak mengandung perumpamaan sosok Sufi dan harus dikaji secara cermat agar benar-benar dapat

dipahami. Cincin Sulaiman, hakikat sosok Khidr sang Pembimbing rahasia, berbagai anekdot tentang hikmah-hikmah kuno juga ada di dalamnya.

Akhirnya si burung merak menyatakan kepada burung-burung itu bahwa mereka harus melalui tujuh lembah dalam pencarian itu. Pertama, Lembah Pencarian, tempat segala marabahaya akan mengancam dan perjalanan suci ini harus melepaskan keinginankeinginan. Kemudian Lembah Cinta, wilayah tak terbatas, tempat sang Pencari sepenuhnya dilanda rasa rindu kepada Sang Kekasih. Setelah Lembah Cinta adalah Lembah Pengetahuan Intuitif, di sini hati menerima secara langsung pencerahan dari Kebenaran dan suatu pengalaman "bertemu" Tuhan. Kemudian di Lembah Pemisahan, sang musafir akan terbebaskan dari segala hasrat dan ketergantungan.

Dalam percakapan burung merak terhadap burung bulbul, Aththar mengungkapkan ketiadagunaan puncak kegembiraan (ekstase), mistikus yang hanya menuruti percintaan itu sendiri, yang melarutkan diri mereka dalam kerinduan, yang memperturuti pengalaman ekstatik dan tidak menyentuh kehidupan manusia.

Burung bulbul yang penuh gairah itu dengan tidak tahan lagi maju ke depan. Dalam setiap siulannya yang sangat bervariasi, ia menyuarakan suatu misteri makna yang berbeda-beda. Ia mengungkapkan misteri-misteri dengan sangat mengesankan sehingga semua burung lainnya terpaku.

"Aku mengetahui rahasia-rahasia cinta," kata burung bulbul. "Sepanjang malam aku mengungkapkan rasa cintaku. Aku mengajarkan sendiri rahasia-rahasia itu. Lagu cintaku adalah ratapan seruling mistik dan kecapi. Akulah yang memekarkan bunga Mawar dan menggetarkan hati para pecinta. Dengan tiada henti aku mengajarkan misteri-misteri baru, setiap saat muncul nada-nada kesedihan baru, laksana gelombang di lautan. Siapa pun mendengarkanku lenyaplah kecerdasannya karena terpesona dan hilanglah kesadarannya. Bila aku sudah kehilangan rasa cintaku pada sang Mawar, aku meratap tiada henti ... Bila sang Mawar kembali ke dunia di musim panas, hatiku begitu suka-ria. Rahasia-rahasia cintaku tidak diketahui mereka -- namun sang Mawar mengenal mereka. Yang aku pikirkan hanya sang Mawar, yang aku rindukan hanya Mawar merah delima."

"Untuk menggapai Simurgh adalah di luar kemampuanku -- cinta pada sang Mawar sudah cukup bagi burung bulbul. Karenaku Mawar menjadi mekar ... Mungkinkah burung bulbul hidup satu malam pun tanpa Sang Kekasih?"

Burung merak berseru, "Hai ... orang yang tertinggal, yang hanya sibuk mengurusi hal-ihwal! Tinggalkanlah kesenangan yang menggiurkan itu! Mencintai Mawar hanya akan menyusahkan hatimu. Betapapun indahnya bunga Mawar, keindahannya akan lenyap dalam beberapa hari. Mencintai sesuatu yang mudah layu hanya akan menyebabkan perubahan hati Manusia Sempurna. Bila senyuman bunga Mawar telah membangkitkan gairahmu, itu hanya akan menawanmu dalam kesedihan tiada henti. Dialah yang menertawakanmu di setiap musim semi sementara ia tidak merasa sedih - tinggalkanlah bunga Mawar dan warna merahnya (yang menggairahkan) itu!"

Dalam mengulas bagian ini, seorang guru Sufi mencatat bahwa Aththar tidak hanya menyinggung orang yang berpuas diri pada pencapaian ekstase tanpa melanjutkan tahap mistis berikutnya. Namun ia juga memberi arti ekstatik yang paralel, orang yang merasakan frekuensi cinta yang tidak sempurna, dan yang, meskipun dipengaruhi oleh cinta, ia tidak punya gairah hidup dan tidak dipengaruhi olehnya sehingga kehidupan (pribadinya) benar-benar mengalami suatu perubahan: "Inilah api cinta yang mencerahkan, yang berbeda kapan pun ia timbul, yang menggairahkan, yang menghidupkan jiwa. Benih (cinta) ini terpisah dari rahimnya dan lahirlah Manusia Sempurna, yang berubah dengan suatu cara yang khas sehingga seluruh aspek kehidupannya terangkat (mulia). Ia bukan berubah dalam arti wujud yang berbeda, namun ia adalah pribadi yang utuh dan keberadaan ini bisa dianggap sebagai manusia yang penuh gairah. Setiap perilaku (hatinya) tersucikan, terangkat pada tingkat yang lebih tinggi, tergetar oleh melodi yang lebih merdu, melantunkan nada yang lebih langsung dan hidup, mempertalikan hati laki-laki dan perempuan, yang lebih mencintai dan lebih membenci. Setiap gerak hatinya menyatu dengan suatu nasib, suatu ruang yang tentram dan kokoh, menyatu dengan hal-ihwal, yang melingkupi meskipun ia hanya mengikuti bayangan substansi cinta ini, sedemikian agung sehingga dapat mencapai pengalaman yang lebih nyata."

Pengulas tersebut (Guru Adil Alimi) juga mencatat bahwa perasaan-perasaan ini tidak menarik perhatian manusia pada umumnya. Perasaan-perasaan ini "diingkari oleh kalangan materialis, ditentang para teolog, diabaikan para pecinta, ditolak para ekstatis, diterima namun disalahpahami oleh teorisi dan pengikut Sufi". "Namun," lanjutnya, "kita harus mengingat *qadam ba qadam* (tahap demi tahap): 'Sebelum engkau meminum cawan kelima, engkau harus meminum cawan keempat, setiap cawan sama-sama enak'."

Ia menyadari bahwa hal-ihwal, baik yang lama maupun baru, tidaklah penting. Hal-ihwal yang telah dipahami itu tidaklah bernilai, sebab sang musafir melihat dimensi-dimensi baru dalam hal-ihwal itu. Ia memahami, misalnya, perbedaan antara tradisionalisme dan realitas, yang itu adalah suatu refleksi.

Lembah kelima adalah Lembah Kemanunggalan. Di lembah ini sang Pencari memahami bahwa hal-ihwal dan gambaran-gambaran yang kelihatan berbeda baginya sebenarnya hanya satu.

Di Lembah Ketakjuban (lembah keenam); sang musafir merasakan kekaguman dan cinta. Ia tidak memahami pengetahuan dengan cara yang berbeda dari sebelumnya. Suatu perasaan yang disebut cinta, sekarang menggantikannya.

Lembah ketujuh, yang terakhir, adalah Lembah Kematian. Di sini sang Pencari memahami misteri dan paradoks, individu yang memahami bagaimana "setetes kepribadiannya dapat bergabung dengan samudera, namun tetap mempunyai makna. Ia telah menemukan 'kedudukannya'."

Nama samaran Fariduddin adalah Aththar, Kimiawan atau Pembuat minyak wangi. Mayoritas sejarawan menduga bahwa ia mengambil kata deskriptif ini karena ayahnya mempunyai sebuah balai obat, namun menurut tradisi Sufi, "Aththar" mengandung suatu pengertian rahasia. Jika kita menggunakan metode baku

pengungkapan bahasa sandi melalui sistem Abjad, yang sangat dikenal di kalangan terpelajar Arab dan Persia, Aththar dapat disulih sebagai berikut:

A (ain) = 70

Tha' = 9

Tha' = 9

Alif = 1

Ra' = 200

Huruf-huruf (dalam kata Aththar) harus disusun menurut ortografi konvensial bahasa Semit seperti di atas. Kitab *Hisab al-Jamal* (kitab tentang penyusunan ulang huruf dan angka) adalah bentuk paling sederhana pemakaian sistem Abjad yang banyak digunakan dalam ungkapan-ungkapan puitis. Setelah penyulihan, nilai huruf-huruf harus dijumlah (70+9+9+1+200), hasilnya 289. Untuk mengungkap suatu makna "tersembunyi" yang baru dari tiga huruf dasar itu, kita harus (sesuai prosedur baku) mengurai kembali jumlah itu dalam ratusan, puluhan dan satuan, sebagai berikut:

289 = 200, 80, 9

Ketiga angka ini dapat disesuaikan kembali:

200 = R ; 80 = F ; 9 = Th.

Kini kita tinggal mencari dalam kamus kata-kata yang berhubungan penyusunan-penyusunan tiga huruf tersebut. Di dalam kamus bahasa Arab, kata selalu ditulis menurut akar katanya (biasanya tiga huruf), sehingga hal ini mempermudah tugas kita.

Tiga huruf tersebut mungkin hanya terdiri dari kata, RFTh, RThF, FRTh, FThR dan ThFR.

Satu-satunya akar kata yang berkaitan dengan agama, makna batiniah dan rahasia adalah FThR.

Jadi "Aththar" adalah suatu kata sandi dari konsep FThR, suatu pesan tentang ajaran yang disampaikan Fariduddin.

Aththar adalah salah seorang guru Sufi terkemuka. Sebelum kita melihat implikasi akar kata FThR dalam bahasa Arab, kita dapat mengikhtisarkan gagasan-gagasannya. Sufisme adalah suatu bentuk pemikiran yang digunakan Aththar dan para penerusnya (termasuk muridnya, Rumi) menurut suatu format keagamaan, yaitu tentang pertumbuhan dan tema evolusi organis manusia. Penggarapan tema ini berhubungan dengan terbitnya fajar setelah kegelapan (malam), berbuka puasa dengan sepotong roti, dan perilaku mental serta fisik yang intensif, yang tak terencana oleh sebab suatu tanggapan terhadap dorongan-dorongan intuitif

Apakah akar kata FThR mengandung (pengertian): (1) perkumpulan-perkumpulan keagamaan; (2) hubungan antara Kristianitas dan Islam -- sebab para Sufi menandaskan bahwa mereka adalah Muslim sekaligus penganut ajaran esoteris Kristiani; (3) gagasan tentang tindakan yang cepat atau tak terencana; (4) kerendahan hati para darwis; (5) suatu dampak yang kuat (dari gagasan atau gerakan, sebagaimana diterapkan dalam madzhab-madzhab darwis untuk latihan-latihan Sufi); (6) "anggur" -- analogi puitis Sufi untuk pengalaman batin; (7) sesuatu yang mendesakkan jalan keluarnya dari kandungan alamiah?

Setiap gagasan-gagasan tersebut terkandung dalam kata-kata Arab yang diturunkan dari akar kata FThR, yang membentuk suatu gambaran eksistensi Sufi. Sekarang kita dapat memeriksa akar kata dengan ragam penggunaannya:

FaThaR = membelah, memotong sesuatu, menyelidiki, mulai, mencipta sesuatu (Tuhan).

FuThR = cendawan (yang cara pertumbuhannya melalui kekuatan membelah diri).

FaThaRa = sarapan, berbuka puasa.

ThaFaThThaR = terbelah atau pecah.

'IYD al-FiThR = Hari Raya Fitri.

FiThRah = watak dasar, rasa keagamaan, agama Islam (patuh pada kehendak Tuhan).

FaThIR = roti murni (yang tak diragi), tindakan yang tak terencana atau cepat, tergesa-gesa.

FaThIRA = suatu benda kecil, roti tersusun sebagaimana digunakan dalam suatu acara sakral.

FAThiR = Sang Pencipta.

FuThaiy Ri = manusia yang hina, kosong, tumpul.

FuThAR = sebuah benda yang karat, misalnya sebilah pedang tumpul.

Biasanya Aththar dianggap sebagai guru yang telah ikut serta menyampaikan (meneruskan) latihan Sufi yang khas, yaitu "Berhenti (sejenak)!" Latihan Menenggang Waktu. Latihan ini dilakukan ketika guru Sufi, pada waktu tertentu, memerintahkan muridnya untuk menghentikan setiap gerakan secara sempurna. Selama latihan "menenggang waktu" ini, murid akan memancarkan *barakah*-nya kepada orang lain. Menangguhkan semua kegiatan fisik dengan cepat adalah membiarkan kesadaran terbuka untuk menerima pengembangan mental yang khas, yang kekuatannya terpancar dari gerakan penuh tenaga.

Anehnya FThR dalam daftar kata Sufi dikembangkan menjadi QMM. Kata ini pun, jika diungkap melalui sistem notasi Abjad, menghasilkan kata QIFF - Penangguhan

Ilahi. "Penangguhan" ini adalah nama yang diberikan pada latihan "Berhentilah (sejenak)!" yang hanya dilakukan seorang guru Sufi.

Makna akar kata FThR yang sekunder, yaitu cendawan, telah menimbulkan minat spekulasi. Minat ini muncul berkat prakarsa Mr. R. Gordon Wasson, yang menyatakan bahwa pada zaman dahulu, ada (dan yang mengherankan hal ini masih hidup dalam beberapa wilayah) suatu kultus ekstatik yang tersebar luas dengan cara memakan cendawan-cendawan yang menimbulkan halusinasi.

Apakah akar kata FThR ini memang berhubungan dengan kultus cendawan? Ya di satu sisi, namun bukan dalam pengertian yang secara langsung diduga orang. FThR memang mengandung arti cendawan, namun bukan dalam pengertian cendawan yang menimbulkan halusinasi. Kita mempunyai dua sumber untuk menjelaskan masalah ini. Sumber pertama bahwa cendawan yang menimbulkan halusinasi dalam bahasa Arab berasal dari akar kata GHRB. Kata-kata yang diturunkan dari GHRB mengindikasikan suatu pengetahuan karena pengaruh aneh dari cendawan itu, sementara kata FThR tidak demikian:

GHaRaBa = pergi, berangkat, tumor mata.

GHaRaB = meninggalkan kampung halaman, hidup di negeri asing.

GHuRBan = kedudukan sebuah bintang, terlupakan atau terpencil.

GHaRuB = tak dikenal (kabur), sesuatu yang tak terpahami dengan jelas, asing.

GHaRaB = pergi ke Barat.

A-GHRaB = melakukan atau mengatakan hal-hal aneh atau tidak lazim, tertawa secara aneh, berlari secepat kilat, pergi ke negeri yang jauh.

ISTa-GHRaB = menemukan benda aneh, menakjubkan, tertawa berlebih-lebihan.

GHaRB = Ujung pedang, air mata dan sebagainya.

ESH al-GHuRAB = jamur payung (secara literal berarti "makanan burung gagak, kerumitan, kegelapan, keanehan").

Keterangan kedua yang menarik mengindikasikan bahwa Sufi menggunakan akar kata FThR untuk pengertian pengalaman batiniah dan bukan pengertian yang diangkat dari makna kimiawi. Keterangan ini terkandung dalam sebuah paragraf dari karya orang yang secara tepat dijuluki *Mast Qalandar* (secara literal berarti "darwis yang mabuk"), yang secara jelas mengomentari tentang suatu kepercayaan bahwa cendawan yang menimbulkan halusinasi itu dapat merangsang untuk mencapai suatu pengalaman mistik. Dalam hal ini ia menandaskan bahwa kepercayaan itu tidak benar.

Pertama, kita dapat membaca melalui penterjemahan literal naskah tersebut:

"Jadi Sang Pencipta, karena perkembangan semangat dan inti rasa keagamaan, menyediakan sari buah anggur untuk sarapan pagi para Pecinta (para Sufi), dan ia meninggalkan sebuah jejak (simbol) berupa kegiatan sakramental bagi orang-orang yang mempunyai pemahaman setengah-setengah. Perlu juga diketahui dan diingat bahwa Sufi yang tercerahkan jauh dari retakan atau belahan yang menipu, yaitu distorsi, dan ia mendekati perasaan ekstase (tersembunyi) yang berbeda. Ia sama sekali tidak memakan cendawan itu dan cendawan yang menimbulkan kegilaan ini tidak dikenalnya. Sarapan paginya adalah kebenaran di jalan yang tak terbelah. Akhirnya setelah menjalarnya tanaman (anggur) dan berbuah, setelah air anggur menghasilkan saripatinya dan makan sore (setelah pantangan makan), Manusia Sempurna secara aneh diperlengkapi dengan pedang yang tumpul. Akan tetapi, makanan ini bukan seperti yang mereka nyatakan ataupun apa yang tumbuh di bawah pohon. Sesungguhnya Kebenaran Ciptaan telah ditemukan, dan ekstase mungkin hanya ditemukan di dalam rahasia makanan (roti) orang yang kelaparan dan kehausan. Ia minum setelah makan. Di sini Sang Pencipta juga berperan sebagai Pengungkap."

Paragraf yang mengagumkan ini dianggap sebagai ocehan orang gila. Namun Syekh Mauji, Sufi dari Azamia, menafsirkannya dalam selembar halaman karyanya *Durud* (Kisah-kisah):

"Ada suatu sensasi yang merupakan gairah sejati dan bisa disebut cinta. Sensasi ini berasal dari sumber kuno dan penting bagi kemanusiaan. Tanda-tanda (simbol)nya masih ada di luar kelompok-kelompok Sufi, namun sekarang hanya dalam bentuk simbol, misalnya lambang Salib, sedang bagi kami tetap mengacu pada ajaran esoteris Yesus sendiri. Sang Pencari (kebenaran) harus ingat bahwa ada beberapa kemiripan perasaan yang menipu dan seperti kegilaan, namun bukan kegilaan yang dimaksud Sufi ketika ia membicarakannya, sebagaimana si pengarang menggunakannya dalam menggambarkan dirinya sendiri (*Mast Qalandar*). Dari sumber tersebut, asal-usul apa yang kita sebut saripati dari anggur yang merupakan buah dari tanamannya, hasil dari pembelahan dan pertumbuhan, akan muncul pencerahan yang sejati. Setelah suatu periode pematangan dari saripati anggur atau roti, pemisahan melalui cinta, maka muncullah kekuatan Pengungkap. Kekuatan ini adalah gizi, namun bukan gizi makanan dalam pengertian wujud apa pun seperti sebuah benda fisik biasa..."

Paragraf orisinal itu, yang kurang lebih merupakan bentuk sastra Persia, menunjukkan kepada kita apa yang sebenarnya berusaha dijelaskan oleh "darwis gila" itu. Paragraf itu selalu menggunakan akar kata tunggal yaitu FThR. Tidak ada terjemahan yang mungkin dapat diterapkan pada fakta puitis tersebut, karena makna akar kata ini tidak dapat dilingkupi dalam terjemahan. Oleh karena penterjemahan kata itu -- dalam kata "terbelah", "roti bersusun", "pengalaman religius" dan lainnya -- berasal dari akar kata yang berbeda, maka kita mudah sekali melalaikan makna dari sebuah kata tunggal.

Sebagai contoh: "*Ya baradar; Fathir ast thafaththari fithrat wa dzati fithrat* ..."

Di dalam paragraf terdiri dari seratus sebelas kata, kata-kata turunan FThR tidak lebih hanya dua puluh tiga kali! Pemakaian kata-kata turunan tersebut, meskipun bukannya tidak tepat, sangat tidak lazim (karena sebenarnya ada sebuah kata baku

yang lebih tepat untuk digunakan menurut konteks itu) sehingga niscaya sebuah pesan yang disampaikan dengan mengibaratkan dampak dari reaksi kimiawi cendawan itu menunjukkan suatu pengalaman yang tak terbantah namun kabur.

MAULANA JALALUDDIN RUMI

Siapa yang berperilaku sesuai dengan perkataannya, dialah yang tercerahkan, yang menolak hubungan-hubungan biasa dari dunia.

(**Dzun-Nun al-Mishri**)

Maulana (secara harfiah bermakna "Guru Kita") Jalaluddin Rumi, pendiri Tarekat Para Darwis Berputar, dalam karirnya menjadi bukti ungkapan Timur, "Para raksasa muncul dari Afghanistan dan mempengaruhi dunia." Ia dilahirkan di Bactria, dari sebuah keluarga bangsawan pada awal abad ketiga belas. Ia tinggal dan mengajar di Iconum (Rum) di Asia Kecil, sebelum munculnya Kerajaan Utsmani, yang tahtanya menurut seruannya ia tolak. Karya-karyanya ditulis dalam bahasa Persia, dan dipandang tinggi oleh orang Persia karena kandungan puitis, kesusastraan dan mistiknya. Sehingga karya-karya ini disebut sebagai "al-Qur'an dalam bahasa Pehlevi (bahasa Persia)" -- meskipun karya-karya ini bertentangan dengan kepercayaan bangsa Persia, sekte Syi'ah, yang dikritik atas eksklusivismenya.

Di kalangan orang Muslim Arab, India dan Pakistan, Rumi dipandang sebagai salah seorang dari guru mistik tingkat pertama -- meskipun ia menyatakan bahwa ajaran-ajaran al-Qur'an bersifat alegoris,dan ia memiliki tujuh makna yang berbeda. Jangkauan pengaruh Rumi sulit untuk bisa diperkirakan, meskipun hal ini terkadang bisa dilihat secara sekilas, pada kesusastraan dan pemikiran dari berbagai madzhab. Bahkan Doktor Johnson, yang terkenal karena pernyataannya yang tidak menyenangkan, mengatakan tentang Rumi, "Ia menjelaskan kepada Peziarah akan rahasia-rahasia dari jalan Kesatuan, dan menyingkap Misteri-misteri dari jalan Kebenaran Abadi."

Karyanya telah cukup dikenal dalam kurun waktu kurang dari seratus tahun setelah kematiannya pada 1273, karena Chaucer menggunakannya sebagai rujukan sebagian karyanya, bersama-sama dengan bahan dari ajaran-ajaran guru spiritual Rumi, Aththar sang Kimiawan (1150-1229/30). Dan berbagai rujukan terhadap bahan bahasa Arab yang bisa ditemukan pada Chaucer, bahkan suatu pengujian secara cepat memperlihatkan suatu pengaruh Sufi dari Madzhab Rumi dalam literatur. Penggunaan Chaucer terhadap ungkapan seperti, "Singa mungkin bisa mengambil pelajaran ketika seekor anjing dihukum ...," merupakan adaptasi semata yang terkait pada kata-kata, *idhtrib al-kalba wa ya'khud addaba al-fahdu* ("Pukullah anjing dan singa akan mengambil pelajaran!"), sebagai suatu ungkapan rahasia yang digunakan oleh Para Darwis Berputar. Penafsirannya bergantung pada suatu permainan pada kata-kata "anjing" dan "singa". Meskipun ditulis demikian rupa, pengucapan kata kunci tersebut dipergunakan secara homofone. Sebagai ganti mengucapkan "anjing" (*kalb*), Sufi mengatakan "hati" (*qalb*), dan sebagai ganti kata "singa" (*fahdu*) adalah kata *fahid* ("kelalaian"). Ungkapan tersebut sekarang menjadi, "Pukullah hati (dengan latihan-latilian Sufi) dan kelalaian (fakultas-fakultas [jiwa]) akan bersikap (dengan benar)."

Ini merupakan slogan yang memperkenalkan gerakan-gerakan "pemukulan hati" yang didorong oleh gerakan dan konsentrasi pada Mevlevi -- "Para Darwis Berputar".

Hubungan antara *Canterbury Tales* (Cerita-cerita *Canterbury*) sebagai sebuah alegori perkembangan batin dan *Parliament of the Birds* dari Aththar merupakan persoalan menarik lamnya. Profesor Skeat mengingatkan kita bahwa, seperti Aththar, Chaucer memiliki tiga puluh pengikut. Tiga puluh Peziarah tersebut mencari burung mistik, dan nama burung itu adalah *Simurgh*. Nama ini masuk akal dalam bahasa Persia, sebab *Simurgh* bermakna "tiga puluh burung".[1]

Akan tetapi dalam bahasa Inggris pengubahan (bentuk) semacam ini tidaklah mungkin. Jumlah peziarah tersebut, yang diperlukan dalam bahasa Persia sebab adanya persyaratan irama, dipertahankan Chaucer, menghilangkan makna ganda. *The Pardoner's Tale* terdapat pada Aththar, cerita pohon *pear* ditemukan pada Kitab IV dari karya Sufinya Rumi, *Matsnawi*.

Pengaruh Rumi, baik dalam gagasan maupun secara tekstual, cukup besar di Barat. Karena semua karyanya telah diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa Barat pada tahun-tahun terakhir ini, maka dampaknya semakin besar. Tetapi jika ia, seperti ProfesorArberry menyebutnya, "benar-benar penyair mistis terbesar dalam sejarah manusia," maka puisi-puisi sendiri yang di dalamnya begitu banyak memaparkan ajaran-ajarannya, hanya benar-benar bisa diapresiasi dalam bahasa Persia aslinya. Meskipun demikian, ajaran-ajaran dan metode-metode yang dipergunakan oleh Para Darwis Berputar dan madzhab-madzhab lainnya yang dipengaruhi Rumi, tidaklah terlalu sulit ditemukan, dengan syarat bahwa cara dalam meletakkan kebenaran-kebenaran esoterik tersebut bisa dipahami.

Ada tiga dokumen dimana melalui ini karya Rumi bisa dikaji oleh dunia luar. Kitab *Matsnawi-i-Manawi* (Sajak-sajak Spiritual) merupakan karya utama Jalaluddin -- terdiri dari enam kitab (bagian) puisi dan metafora yang bentuk aslinya memiliki kekuatan sedemikian rupa, sehingga pembacaannya bisa menghasilkan suatu kebahagiaan (spiritual) kompleks secara aneh bagi kesadaran pendengarnya.

Karya ini diselesaikan dalam waktu empat puluh tiga tahun. Sebenarnya ia tidak bisa dikritik sebagai karya puisi, sebab mengandung gagasan, bentuk dan penyajian yang pelik dan khas. Mereka yang mencari bait konvensional semata di dalamnya, seperti dinyatakan Profesor Nicholson, harus membolak-balik karya tersebut secara cepat. Dan kemudian mereka akan kehilangan pengaruh dari apa yang sesungguhnya merupakan suatu bentuk seni khusus, yang diciptakan Rumi untuk menyampaikan makna-makna, yang oleh Rumi sendiri diakui tidak memiliki padanan sesungguhnya dalam pengalaman manusia biasa. Mengabaikan pencapaian luar biasa ini sama halnya dengan memilih-milih rasa (makanan) tanpa selai strawberry.

Karena terlalu menekankan peranan puisi besar dalam lautan *Matsnawi*, terkadang Nicholson memperlihatkan suatu kesukaan terhadap syair formal.

"*Matsnawi*," katanya (Introduction, *Selection from the Diwan of Shams of Tabriz*, hlm. xxxix), "mengandung suatu kekayaan puisi yang mencerahkan. Tetapi para

pembacanya harus menempuh jalan melalui apologi, dialog dan penafsiran-penafslran nash-nash Qur'ani, kepelikan-kepelikan metafisis dan petuah-petuah moral secara bersamaan sebelum mereka memiliki kesempatan menikmati suatu bagian dari kidung murni dan tinggi."

Bagi Sufi, jika bukan bagi siapa saja, kitab ini berbicara dari suatu dimensi yang berbeda, bahkan suatu dimensi yang bagaimanapun berada di dalam dirinya yang terdalam.

Seperti semua karya Sufi, *Matsnawi* akan beragam pengaruhnya terhadap pendengarnya sesuai dengan kondisi-kondisi dimana karya ini dikaji. Kitab ini memuat lelucon, fabel, pembicaraan, rujukan kepada para mantan guru dan metode-metode yang bisa mengantarkan pada ekstase (*ecstatogenic*) -- suatu contoh fenomenal dari metode pencerai-beraian, dimana sebuah gambar disusun dengan multi-dampak untuk memasukkan pesan ke dalam pikiran Sufi.

Pesan ini, Rumi maupun semua guru Sufi lainnya, secara parsial disusun sebagai jawaban terhadap lingkungan di mana ia bekerja. Ia menciptakan tarian dan gerakan-gerakan memutar di kalangan para muridnya. Menurut riwayat, hal ini disebabkan temperamen lamban dan malas dari orang yang diajarinya. Apa yang disebut sebagai variasi doktrin atau tindakan yang ditetapkan oleh berbagai guru Sufi sebenarnya tidak lain merupakan penerapan dari aturan ini.

Dalam sistem pengajarannya, Rumi mempergunakan penjelasan dan latihan mental, pemikiran dan meditasi, kerja dan bermain, tindakan dan diam. Gerakan-gerakan "tubuh-pikiran" dari Para Darwis Berputar dibarengi dengan musik tiup untuk mengiringi gerakan-gerakan tersebut, merupakan hasil dari metode khusus yang dirancang untuk membawa seorang *Salik* mencapai afinitas dengan arus mistis, untuk ditransformasikan melalui cara ini. Segala sesuatu yang dipahami oleh orang yang belum tercerahkan (orang biasa) memiliki kegunaan dan makna dalam konteks khusus Sufisme yang mungkin tidak terlihat sampai hal itu dialami. "Doa," ucap Rumi, "memiliki bentuk, suara dan realitas fisiknya. Segala sesuatu yang memiliki kata (nama), memiliki padanan fisiknya. Dan setiap pemikiran memiliki suatu (bentuk) tindakan."

Salah satu karakteristik yang benar-benar Sufistik dari Rumi adalah bahwa, sekalipun tentu ia akan memberikan pernyataan tegas yang paling tidak populer -- bahwa orang biasa, apa pun pencapaian formalnya, tidak dewasa dalam mistisisme -- ia juga memberikan kesempatan bagi hampir semua orang untuk mencapai kemajuan menuju penyempurnaan nasib manusia.

Seperti para Sufi yang berada di dalam suatu atmosfir teologis, pertama kali Rumi menunjukkan para pendengar terhadap persoalan agama. Ia menekankan bahwa bentuk dimana didalamnya merupakan kebiasaan dalam beragama dan bersifat emosional yang dipahami oleh badan-badan (lembaga) terorganisir, tidaklah benar. Tabir Cahaya, yang merupakan penghalang yang diakibatkan oleh sikap pembenaran diri, adalah lebih berbahaya dibanding Tabir Kegelapan, yang dihasilkan didalam pikiran oleh kejahatan. Pemahaman hanya bisa dihasilkan dengan cinta, bukan dengan pelatihan melalui cara-cara terorganisir.

Baginya (Rumi), para guru tertua dari agama-agama adalah benar. Para penerusnya, kecuali sebagian kecil, mengelola persoalan-persoalan itu sedemikian rupa sehingga secara menyeluruh menutup kemungkinan pencerahan. Sikap ini menuntut suatu pendekatan baru terhadap persoalan-persoalan agama. Rumi memahami seluruh persoalan tersebut di luar saluran normal. Ia tidak dipersiapkan untuk menyerahkan dogma pada studi dan dalil (argumen). "Agama sejati," tuturnya, "adalah berbeda dari yang diduga orang. Oleh sebab itu, tidak ada nilainya untuk mengkaji dan menguji dogma." "Di dunia ini," ucapnya, "tidak ada padanan dari hal-hal yang disebut sebagai *Arasy* (Tuhan), Kitab, Malaikat, Hari Hisab. Perumpamaan digunakan, dan semua itu secara pasti sekadar suatu gagasan kasar tentang sesuatu yang lain."

Dalam kumpulan ucapan dan ajarannya yang berjudul *Fihi Ma Fihi* (Di Dalamnya adalah Apa yang Ada di Dalamnya), yang digunakan sebagai buku-buku rujukan para Sufi, ia bahkan melangkah lebih jauh. "Manusia," tuturnya, "melewati tiga jenjang. Pada jenjang pertama, ia menyembah apa saja --manusia, perempuan, uang, anak-anak, bumi/tanah dan batu. Kemudian, ketika sedikit lebih maju, ia menyembah Tuhan. Pada akhirnya, ia tidak berkata, 'Aku menyembah Tuhan,' maupun, 'Aku tidak menyembah Tuhan.' Ia telah melewati tahapan ketiga."

Untuk mendekati jalan Sufi, sang *Salik* harus menyadari bahwa dirinya, sebagian besar merupakan serangkaian dari apa yang saat ini disebut pengkondisian -- gagasan-gagasan kaku dan prasangka, kadang-kadang respon otomatis yang telah terjadi melalui pelatihan orang lain. Manusia tidaklah sebebas yang diduga. Tahapan pertama bagi seseorang adalah untuk melepaskan diri dari pemikiran bahwa dirinya mengerti dan benar-benar mengerti. Tetapi manusia telah diajar, bahwa dirinya bisa memahami melalui proses yang sama, yaitu proses logika. Ajaran ini telah melemahkannya.

"Jika engkau mengikuti cara-cara yang telah diajarkan kepadamu, yang mungkin telah engkau warisi, karena hanya ada alasan lain selain ini, maka engkau tidak logis."

Pemahaman agama, dan hal-hal yang telah diajarkan oleh para tokoh agama besar, merupakan bagian dari Sufisme. Sufisme menggunakan terminologi dari agama biasa, tetapi dengan cara khas yang selalu menyulut kemarahan dari penganut nominalnya. Secara umum, bagi Sufi, masing-masing guru keagamaan menyimbolkan, dalam ibadahnya dan terutama dalam kehidupannya, suatu aspek dari jalan yang totalitasnya adalah Sufisme. "Yesus ada dalam dirimu," ucap Rumi; "carilah pertolongannya. Dan kemudian, jangan mencari dari dalam dirimu sendiri, dari Musamu, kebutuhan bagi seorang Fir'aun."

Jalan-jalan keagamaan yang dirintis Sufi itu dinyatakan oleh Rumi ketika ia mengatakan bahwa jalan Yesus adalah perjuangan dengan kesunyian dan mengatasi nafsu. Jalan Muhammad adalah hidup di dalam masyarakat sebagai manusia biasa. "Pergilah dengan jalan Muhammad!" tuturnya, "tetapi jika engkau tidak mampu, maka pergilah dengan jalan Kristiani!" Di sini Rumi bukan berarti menyeru pendengarnya untuk memeluk salah satu dari agama ini. Ia sesungguhnya menunjukkan jalan-jalan di mana di dalamnya sang *Salik* bisa menemukan

pencerahan melalui pemahaman. Sufi menghargai terhadap jalan-jalan yang dikandung, pada Yesus dan Muhammad.

Demikian juga, ketika Sufi berbicara tentang Tuhan, ia tidak memaksudkan ketuhanan dalam pengertian sebagaimana dipahami oleh seorang yang telah dilatih oleh teolog. Tuhan (dalam pengertian teologis) ini diterima oleh sebagian orang, yakni orang yang saleh; ditolak oleh yang lain, yakni para atheis. Bahkan ia merupakan suatu penolakan, atau penerimaan terhadap sesuatu yang telah diberikan oleh kalangan skolastik dan kependetaan. Tuhan para Sufi tidak dilihat dalam kontroversi ini; sebab bagi Sufi, Tuhan merupakan persoalan pengalaman pribadi.

Semua ini tidak berarti bahwa seorang Sufi berusaha membuang pelatihan fakultas penalaran. Rumi menjelaskan bahwa akal adalah esensial, tetapi ia memiliki tempatnya tersendiri. "jika engkau ingin membuat baju, kunjungilah penjahit, maka akal akan mengatakan kepadamu penjahit mana yang dipilih. Akan tetapi, setelah itu akal harus menahan diri. Engkau harus memberikan kepercayaan penuh kepada penjahit bahwa akan menyelesaikan pekerjaan tersebut dengan benar." "Logika," kata Rumi, "membawa seorang pasien ke dokter. Setelah itu, secara utuh ia berada di tangan sang dokter."

Tetapi seorang materialis yang terlatih baik, meskipun ia mengaku bahwa dirinya ingin mendengar apa yang bisa dikatakan seorang mistikus kepadanya, tidak bisa diberitahu semua kebenaran. Ia tidak akan mempercayainya. Kebenaran tidak didasarkan materialisime lebih daripada logika. Disinilah mistiskus bekerja dengan serangkaian ranah yang berbeda, sementara seorang materialis hanya pada satu ranah. Akibat dari hubungan mereka pastilah bahwa Sufi bahkan akan tampak tidak konsisten dalam pandangan materialis. Jika pada hari ini ia mengatakan sesuatu yang dikatakannya secara berbeda dengan hari kemarin, ia akan tampak sebagai pembohong. Paling tidak, situasi yang berada pada tujuan-tujuan yang berseberangan akan merusak setiap kesempatan untuk maju dengan sikap saling memahami.

"Mereka yang tidak memahami suatu hal," ucap Rumi, "akan mengatakan bahwa hal itu tidak berguna. Tangan dan alat adalah bagaikan batu dan baja. Pukullah batu dengan tanah. Apakah percikan api akan terjadi?" Salah satu alasan mengapa Sufi tidak mengajar secara umum adalah karena agamawan yang telah terkondisikan, atau seorang materialis, tidak akan memahaminya:

Seekor burung rajawali raja bertengger di sebuah reruntuhan bangunan yang dihuni oleh burung-burung hantu. Mereka berpendapat bahwa rajawali itu datang untuk mengusir mereka dari rumahnya dan untuk ditempatinya sendiri. "Reruntuhan ini tampak mewah bagi kalian. Bagiku, tempat yang lebih baik adalah di tangan Raja," tutur si rajawali. Sebagian burung hantu tersebut berteriak, "Jangan mempercayainya. Ia menggunakan tipuan untuk mengambil rumah kita!"

Penggunaan dongeng dan ilustrasi seperti fabel di atas sangat luas di kalangan para Sufi, dan Rumi dikenal sebagai pakarnya.

Pemikirannya yang sama seringkali disampaikan oleh Rumi dalam banyak bentuk, agar bisa dipahami pikiran. Para Sufi mengatakan bahwa suatu idea akan memasuki pikiran yang terkondisikan (tertabiri) hanya jika ia disusun begitu baik sehingga mampu melewati dinding kondisional. Kenyataan bahwa non-Sufi sangat sedikit memiliki kesamaan dengan Sufi itu berdasar pada yang ada dalam setiap diri manusia, dan yang tidak seluruhnya bisa dimatikan oleh bentuk pengondislan apa pun. Unsur-unsur inilah yang mendasari perkembangan Sufi. Salah satu unsur dasar dan permanen adalah unsur cinta. Cinta merupakan faktor yang akan membawa seseorang dan semua orang, pada pencerahan:

"Panasnya ruang pembakaran mungkin terlalu berat bagimu untuk bisa mengambil manfaat dari pengaruh panasnya; sementara nyala api yang lebih lemah dari sebuah lampu bisa memberikan tingkatan panas yang engkau butuhkan."

Setiap orang, ketika mencapai jenjang tertentu karena kemampuan yang semata-mata bersifat personal, mengira bahwa ia bisa menemukan jalan menuju pencerahan melalui dirinya sendiri. Anggapan ini ditolak oleh para Sufi, sebab mereka mempertanyakan bagaimana seseorang bisa menemukan sesuatu sementara ia tidak tahu apa sebenarnya sesuatu tersebut. "Setiap orang menjadi pencari emas," ucap Rumi, "tetapi orang awam tidak mengetahuinya ketika ia melihatnya. Jika Anda tidak bisa mengenalinya, bergabunglah dengan orang bijak."

Orang awam, karena mengira ia berada di jalan pencerahan, seringkali hanya melihat pantulannya. Sinar mungkin bisa dipantulkan ke dinding; dinding tersebut merupakan tempat bagi sinar. "Jangan tempelkan dirimu ke batu-bata dari dinding itu, tetapi carilah (cahaya) asli yang abadi!"

"Air membutuhkan suatu perantara, sebuah tungku, antara tungku dan api itulah air dipanaskan dengan benar."

Bagaimana cara seorang *Salik* menemukan tugasnya dalam mencari jalan yang benar? Pertama, ia tidak boleh mengabaikan kerja dan harus tetap "hidup" di dunia. "Jangan menyerah dan berhenti kerja!" perintah Rumi. Sungguh, "Khazanah yang engkau cari berasal darinya." Ini merupakan satu alasan mengapa semua Sufi harus memiliki sebuah kegiatan konstruktif Meskipun demikian, kerja bukan saja kerja biasa atau bahkan kreativitas yang bisa diterima secara sosial. Ia meliputi kerja-diri; *alkimia* menjadikan seseorang berkepribadian sempurna: "Wool di tangan seorang yang berpengetahuan, menjadi permadani. Tanah menjadi istana. Kehadiran manusia spiritual menciptakan perubahan serupa."

Pada awalnya seorang yang bijak merupakan pembimbing seorang murid. Segera setelah memungkinkan, guru ini melepaskan si murid, sebagai orang yang memperoleh hikmahnya sendiri, dan kemudian ia melanjutkan kerja-dirinya. Para guru palsu dalam Sufisme, sebagaimana di mana saja, tidaklah sedikit. Maka para Sufi dihadapkan pada situasi aneh, sebab sementara guru palsu bisa jadi tampak seperti asli (karena ia berusaha keras untuk berpenampilan seperti yang diinginkan muridnya), sedangkan Sufi sejati seringkali tidak seperti apa yang dikira oleh *Salik* yang belum terlatih dan belum bisa membedakan.

Rumi mengingatkan, "Jangan menilai seorang Sufi sebagai seseorang yang bisa dilihat, sobat. Berapa lama, seperti seorang anak kecil, engkau hanya lebih menyukai kacang dan roti?"

Guru palsu sangat memperhatikan penampilan, dan mengetahui bagaimana membuat seorang murid mengira bahwa ia adalah orang besar, bahwa ia memahaminya, bahwa dirinya memiliki rahasia-rahasia besar yang akan diungkap. Seorang Sufi memiliki banyak rahasia, tetapi ia harus menjadikan rahasia-rahasia tersebut berkembang dalam diri murid. Sufisme merupakan sesuatu yang diberikan kepadanya. Guru palsu akan menjaga para pengikutnya agar tidak menjauh dari dirinya untuk selamanya, tidak mengatakan kepada mereka, bahwa mereka tengah diberikan latihan yang harus berakhir secepat mungkin, sehingga mereka bisa merasakan perkembangan mereka sendiri dan melanjutkan hidup sebagai orang-orang yang tercerahkan.

Rumi menyeru kepada para skolastik, teolog dan pengikut guru palsu, "Kapan kalian berhenti menyembah dan mencintai timbanya? Kapan kaki mulai mencari airnya?" Hal-hal lahiriah merupakan sesuatu yang biasanya dinilai oleh kebanyakan orang. "Ketahuilah perbedaan antara warna anggur dan warna gelasnya."

Sufi harus mengikuti semua rutinitas pengembangan-diri; sebaliknya semata-mata konsentrasi terhadap salah satunya akan menyebabkan ketimpangan, yang bisa membawa pada kerugian. Laju pengembangan setiap orang berbeda-beda. "Sebagian," ucap Rumi, "memahami semuanya hanya dengan membaca sebuah baris (ajaran). Yang lain, yang benar-benar telah hadir pada suatu peristiwa, mengetahui semua tentang hal itu. Kemampuan pemahaman berkembang bersama kemajuan spiritual seseorang."

Meditasi-meditasi Rumi meliputi beberapa gagasan yang mencolok, yang dirancang untuk membawa *Salik* ke dalam suatu pemahaman tentang kenyataan bahwa secara temporer ia berada di luar hubungan dengan realitas utuh, meskipun kehidupan biasa tampak sebagai totalitas dari realitas itu sendiri. Apa yang kita lihat, apa yang kita rasakan dan alami dalam kehidupan wajar dan belum tercerahkan, menurut pemikiran Sufistik, hanyalah sebagian dari keseluruhan yang besar. Ada dimensi-dimensi yang hanya bisa dicapai melalui upaya keras. Seperti bagian gunung es yang tampak di permukaan, keseluruhan badan gunung itu ada di sana, meskipun tidak terlihat di bawah kondisi-kondisi wajar. Jika seperti gunung es realitas tersebut jauh lebih besar dari yang biasa diduga oleh pengamatan superfisial.

Rumi mempergunakan berbagai analogi untuk menjelaskan hal ini. Salah satu paling mengejutkan adalah teorinya tentang tindakan. Katanya, ada sesuatu yang disebut sebagai tindakan komprehensif, dan juga ada tindakan individual. Kita terbiasa melihat, dalam indera dunia biasa, semata tindakan individu. Semisal, sejumlah orang sedang membuat sebuah tenda. Sebagian menjahit, yang lain mempersiapkan tali, sebagian lagi menenun. Mereka semua ikut ambil bagian dalam suatu tindakan komprehensif, meskipun masing-masing tampak sebagai tindakan individual. Jika kita berpikir tentang pembuatan tenda, hal itu adalah tindakan komprehensif dari keseluruhan kelompok, dimana itulah yang penting.

Dalam arah-arah tertentu, para Sufi menyatakan, kehidupan harus dipandang sebagai keseluruhan, demikian juga secara individual. Hal ini sesuai dengan keseluruhan rencana, tindakan komprehensif dalam kehidupan, sangatlah mendasar bagi pencerahan.

Sedikit demi sedikit, di saat pengalamannya meningkat, Sufi mulai membentuk kembali pemikirannya selaras dengan garis ini. Sebelum ia benar-benar memiliki pengalaman mistisisme, ia adalah seorang yang lugu, tidak terlibat, atau memiliki suatu idea yang secara menyeluruh khayali tentang sifat dasar pengalaman tersebut, terutama tentang Guru dan jalan (Tarekat). Rumi memberikan kepadanya meditasi-meditasi yang dirancang untuk mengatasi perkembangan berlebihan dari idea-idea tertentu yang mengalir deras di kalangan orang yang belum memperoleh pengajaran (Sufistik). Manusia mengharap diberi sebuah kunci emas. Tetapi sebagian lebih cepat berkembang dari yang lain. Seorang yang bepergian melewati kegelapan itu masih bisa disebut sedang bepergian. Sang murid akan belajar (sesuatu) ketika ia tidak mengetahui bahwa dirinya tengah belajar, dan sebagai hasilnya ia mungkin akan terlumuri (pengetahuan). Di musim dingin, Rumi mengingatkan, sebuah pohon tengah mengumpulkan makanan. Orang mungkin mengira bahwa pohon tersebut bermalas-malasan, sebab mereka tidak melihat sesuatu yang terjadi. Tetapi di musim semi mereka melihat untaian-untaian bunga. Sekarang, pikirnya, ia tengah bekerja. Ada waktunya untuk mengumpulkan dan ada waktunya untuk mengeluarkannya. Hal ini membawa subyek kembali pada ajaran: "Pencerahan harus datang sedikit demi sedikit -- jika tidak, tak terbendung".

Sarana-sarana skolastisisme, yang digunakan sebagai latihan bagi para Sufi, digantikan oleh pelatihan esoterik, dan hal ini harus dilakukan sesuai dengan kapasitas murid. Alat-alat pandai besi, ucap Rumi, "di tangan tukang tambal sepatu adalah seperti benih yang ditabur ke dalam pasir. Dan alat-alat tukang tambal sepatu di tangan petani adalah seperti jerami yang ditawarkan kepada anjing, atau tulang yang diberikan pada keledai."

Sikap terhadap konvensi-konvensi biasa dalam kehidupan mengalami suatu pengujian. Persoalan jeritan batin manusia dipandang, bukan seperti sebuah kebutuhan Freudian, tetapi sebagai sesuatu instrumen alamiah yang melekat pada pikiran untuk memungkinkannya mencapai kebenaran. Rumi mengajarkan bahwa manusia sebenarnya tidak mengetahui apa yang mereka inginkan. Jeritan batinnya dinyatakan dalam ratusan keinginan yang mereka duga sebagai kebutuhan mereka. Namun hal ini bukanlah hasrat mereka sesungguhnya, sebagaimana pengalaman memperlihatkan. Karena ketika tujuan-tujuan ini tercapai, jeritan tersebut tidak berhenti. Rumi pastilah melihat Freud sebagai seorang yang terobsesi oleh salah satu perwujudan sekunder dari jeritan besar tersebut; bukan sebagai seorang yang telah menemukan dasar jeritan itu.

Demikian juga, orang-orang tampak jahat dalam pandangan seseorang -- tetapi bagi lainnya mereka mungkin terlihat baik. Hal ini disebabkan dalam satu pikiran terdapat idea ketidakpuasan, sementara pada lainnya terdapat pandangan kebaikan. "Ikan dan kail kedua-duanya sama-sama hadir."

Sufi mempelajari kekuatan pelepasan-diri, kemudian diikuti kekuatan mengalami apa yang ia pertimbangkan, tidak sekadar melihatnya. Untuk melakukan hal ini, ia diperintahkan gurunya untuk merenungkan peringatan Rumi, "Orang yang kenyang dan kelaparan tidak melihat hal yang sama ketika kedua-duanya melihat sepotong roti."

Jika seseorang sangat tidak terlatih sehingga ia dipengaruhi oleh kebiasaannya sendiri, ia tidak bisa berharap untuk bisa mempunyai banyak kemampuan. Rumi memusatkan pada kontrol pengembangan; kontrol melalui pengalaman, bukan semata-mata melalui teori tentang yang baik dan buruk, benar atau salah. Teori ini masuk dalam kategori kata-kata, "Kata-kata, dalam dirinya sendiri, tidaklah penting. Anda memperlakukan seorang tamu dengan baik, dan berbicara beberapa patah kata yang lembut kepadanya, karenanya ia bahagia. Tetapi jika Anda memperlakukan orang lain dengan menggunakan beberapa patah kata dengan kasar, ia akan merasa sakit. Bisakah beberapa patah kata tersebut bermakna kebahagiaan atau kesedihan? Ini merupakan faktor-faktor sekunder, dan bukan faktor sesungguhnya. Kata-kata mempengaruhi orang yang lemah."

Murid Sufi berkembang melalui berbagai latihan dalam melihat segala hal dengan cara pandang baru. Ia juga berbuat, bertindak dengan cara berbeda dalam suatu situasi tertentu daripada yang seharusnya ia lakukan. Ia memahami makna yang lebih mendalam karena anjuran-anjuran sebagai berikut, "Ambillah mutiaranya, bukan kulitnya! Engkau tidak akan menemukan sebuah mutiara di setiap kulit. Sesosok gunung jauh lebih besar dari sesosok batu mirah." Apa yang tampak lazim bagi orang pada umumnya, mungkin berlalu di atas dasar sebuah kebijakan dan dipandang sebagai biasa, secara mendalam menjadi penuh makna bagi Sufi yang dalam intensitasnya menemukan hubungan dengan sesuatu yang disebutnya sebagai "yang lain" -- faktor dasar yang sedang dicarinya. "Apa yang tampak sebuah batu bagi orang biasa," lanjut Jalaluddin Rumi, "adalah mutiara bagi sang Alim."

Kini kehalusan pengalaman spiritual tampak sekilas bagi sang *Salik*. Jika ia seorang pekerja kreatif, ia memasuki jenjang itu ketika inspirasi kadangkala masuk ke dalam dirinya, tetapi tidak pada waktu yang lain. Jika ia rentan terhadap pengalaman ekstatik, akan menemukan bahwa perasaan penuh makna yang membahagiakan dalam keutuhan itu datang secara singkat sehingga ia tidak mampu mengendalikannya. Rahasia melindungi dirinya sendiri. "Pusatkan perhatian pada spiritualitas seperti yang engkau inginkan --ia akan membutakan dirimu jika engkau tidakmampu melihatnya. Tulislah hal ini, bicarakan dan ulaslah -- ia akan gagal untuk memberikan manfaat kepadamu: ia akan terbang. Namun, jika rahasia itu menyentuh pusat pikiranmu, ia mungkin datang ke tanganmu, seperti seekor burung yang jinak. Layaknya burung merak, ia tidak akan hinggap di tempat yang tidak layak."

Hanya ketika telah melampaui jenjang perkembangan inilah, seorang Sufi bisa menyampaikan sesuatu tentang jalan itu kepada orang lain. Jika ia mencobanya sebelum melampaui jenjang tersebut, "Ia akan lenyap".

Di sini juga letak arti penting suatu keseimbangan halus antara (keadaan-keadaan) ekstrim yang sangat mendasar itu, atau keseluruhan upaya itu akan sia-sia. "Pikiran Anda sebagai jaring itu begitu halus," tutur Rumi. Ia harus disesuaikan dengan

tepat agar bisa menangkap sasarannya. Jika ada kesedihan, jaring itu terkoyak. Jika terkoyak, ia tidak berguna. Karena cinta yang terlalu besar, begitu pula karena penentangan yang terlalu besar, jaring itu terkoyak. "Jangan lakukan keduanya!"

Lima indera batin mulai berfungsi jika kehidupan batin individu dibangkitkan. Makanan batiniah yang dibicarakan oleh Rumi itu mulai mempengaruhinya. Indera-indera batin bagaimanapun menyerupai indera-indera lahiriah, tetapi "perbandingan indera batin dengan indera lahiriah seperti emas dan tembaga".

Karena setiap individu mempunyai kemampuan yang berbeda, para Sufi pada jenjang ini mengembangkan dengan cara-cara tertentu. Adalah biasa bagi sejumlah fakultas batin dan berbagai kemampuan khusus untuk berkembang secara bersamaan dan harmonis. Berbagai perubahan kepekaan batin itu mungkin terjadi, tetapi perubahan itu sama sekali berbeda dengan perubahan batin dari orang-orang yang belum berkembang menuju kepribadian sejati. Kekasaran batin orang-orang awam ini digantikan oleh perubahan dan interaksi dari cita rasa yang lebih tinggi, dimana cita rasa yang lebih rendah dipandang sebagai refleksi semata.

Konsepsi Sufi tentang hikmah dan kebodohan mengalami suatu perubahan. Rumi memahaminya sebagai berikut, "Jika seseorang benar-benar bijaksana dan tidak memiliki kebodohan, ia akan dihancurkan oleh kebijaksanaannya sendiri. Oleh karena itu, kebodohan bisa dihargai, sebab ia berarti bagi kelangsungan eksistensi. Kebodohan dalam perubahan ini merupakan kolaborator hikmah, sebagaimana malam dan siang saling melengkapi."

Bekerjanya hal-hal yang bertentangan secara bersamaan merupakan tema penting lain dalam Sufisme. Ketika pertentangan nyata bisa didamaikan, individualitas bukan saja utuh, ia juga bisa melampaui ikatan-ikatan manusia awam sebagaimana kita memahaminya. Individu itu, selama kita bisa menyatakannya sedekat mungkin, sangatlah kuat. Apa makna pernyataan ini dan bagaimana terjadinya adalah persoalan-persoalan dari pengalaman pribadi, di luar dunia penulisan semata. Rumi mengingatkan kita pada lain tempat, dalam ucapannya yang tertulis dengan kata-kata: "Kitab sang Sufi bukanlah huruf-huruf yang kelam, kitabnya seputih kalbu."

Sekarang sang Sufi mempunyai pandangan batin tertentu yang terkait dengan perkembangan suatu intuisi yang selalu benar. Perasaannya terhadap pengetahuan sedemikian rupa, sehingga dengan membaca sebuah kitab, ia bisa membedakan fakta dan fiksi, tujuan sejati penulisnya dari unsur-unsur lainnya. Kalangan yang secara khusus terancam oleh kemampuan ini adalah para peniru yang mengaku sebagai Sufi. Sementara orang yang mempunyai intuisi itu akan mempunyai kemampuan tembus pandang. Bahkan pengertiannya tentang keseimbangan memperlihatkan kepadanya betapa jauh si peniru itu dari tujuan Sufisme. Rumi mengulas fungsi ini dalam *Matsnawi*. Ajaran ini secara setia disampaikan pula oleh para guru Sufi ketika mereka menemukan bahwa murid telah mencapai jenjang ini: "Peniru itu seperti penyalur. Ia sendiri tidak minum, tetapi ia mungkin bisa memindahkan air kepada orang yang kehausan."

Karena telah mengalami kemajuan di jalan itu, Sufi menyadari betapa rumit dan berbahayanya jalan itu jika tidak dijalankan sesuai dengan metode yang telah dikembangkan selama berabad-abad. Dengan menggunakan fabel, *Matsnawi* mencatat jenjang dari pengalaman ini. Seekor singa memasuki sebuah kandang, memangsa seekor sapi yang tinggal di dalam kandang itu, lalu ia duduk ditempat si sapi. Kandang itu gelap, si pemilik sapi masuk dan mencari-cari sapinya. Tangannya meraba-raba tubuh singa itu. Si singa berkata dalam hati, "Jika ada cahaya, pastilah ia akan mati ketakutan. Ia menyentuhku hanya karena menduga bahwa aku adalah sapinya." Jika fabel ini dibaca sebagai cerita biasa, penggambarannya yang singkat dan menarik ini mungkin dipahami sebagai sejenis orang bodoh yang terburu-buru masuk ke tempat di mana para malaikat sendiri takut merambahnya.

Pemahaman terhadap makna sejati di balik berbagai peristiwa duniawi yang tidak bisa dijelaskan secara nalar itu merupakan konsekuensi lain dari perkembangan Sufi. Sebagai contoh, mengapa tahapan tertentu dalam studi mistis menuntut seseorang lebih lama dari lainnya, meskipun ia sebenarnya melaksanakan rutinitas yang sama? Rumi menggambarkan pengalaman dan satu dimensi khusus dalam kehidupan yang menutupi fungsi aktualitas secara utuh dan memberikan suatu pandangan yang tidak memuaskan kita dari keseluruhan itu. "Dua pengemis," katanya, "mendatangi sebuah rumah. Salah satunya segera merasa puas setelah diberi sepotong roti. Ia pun pergi. Sementara pengemis kedua tetap menunggu bagiannya. Mengapa? Pengemis pertama itu tidak disukai, ia diberi roti basi dan hambar. Pengemis kedua diminta menunggu sampai sepotong roti segar selesai dimasak untuknya." Cerita ini menggambarkan suatu tema yang terjadi berulangkali dalam ajaran Sufi, bahwa seringkali ada satu unsur dalam sebuah peristiwa yang tidak bisa diketahui. Akibatnya kita mendasarkan pendapat kita pada bahan yang tidak utuh. Adalah keajaiban kecil jika orang yang belum tercerahkan mengembangkan dan memberikan suatu "pandangan kilas" yang berlangsung dengan sendirinya.

"Engkau dikuasai oleh dunia dimensi," senandung Rumi dalam sebuah syairnya, "tetapi engkau berasal dari dunia non-dimensi. Tutuplah yang pertama dan bukalah yang kedua!"

Seluruh kehidupan dan setiap ciptaan dipandang dalam suatu bentuk baru dan komprehensif Dengan menggunakan metafor *Matsnawi*, pekerja "tersembunyi di dalam ruang kerjanya", bersembunyi dalam kerjanya untuk merenda jaring-jaring dirinya. Ruang kerjanya adalah tempat pandangannya. Di luar tempat ini adalah kegelapan.

Posisi Sufi sebagai orang yang mempunyai pandangan batin lebih dalam tentang persoalan-persoalan dunia dan keseluruhan serta saling bertentangan, merupakan potensi kekuatan diri yang sangat besar. Tetapi ia hanya bisa melakukan hal ini dalam hubungannya dengan seluruh makhluk -- pertama dengan sesama Sufi, kemudian dengan manusia secara umum dan akhirnya dengan semua makhluk. Kekuatan dan keberadaannya berkaitan dengan serangkaian hubungan baru. Orang-orang datang kepadanya dan ia menyadari bahwa bahkan mereka yang ingin mencemoohkan dirinya sangat mungkin datang untuk belajar sesuatu daripada sekadar menilai dirinya. Ia memandang sejumlah besar peristiwa sebagai suatu

jenis pertanyaan dan jawaban. Suatu kunjungan kepada seorang yang Tercerahkan dipandangnya sebagai pendekatan, "Ajarilah aku!" Betapapun laparnya suatu pertanyaan, tetap saja sebuah pertanyaan. "Kirimkan makanan!" Mencegah diri untuk tidak makan merupakan jawaban, suatu jawaban negatif. Sebagaimana Rumi menyimpulkan bagian ini, jawaban untuk seseorang yang bodoh adalah diam.

Ia mampu memberikan sebagian pengalaman mistiknya kepada orang-orang tertentu, sebagian muridnya dan orang yang dituntun oleh pengalaman masa lalu mereka untuk perkembangan semacam itu. Hal ini terkadang dilakukan melalui latihan-latihan konsentrasi dan prakteknya mungkin berkembang ke dalam pengalaman mistik yang sesungguhnya. Rumi berkata kepada para muridnya, "Pada mulanya pencerahan datang kepadamu dari orang-orang yang Tercerahkan. Ini adalah suatu tiruan. Namun ketika hal itu datang berulang kali, ini adalah pengalaman tentang kebenaran." Selama tahap pencariannya, seorang Sufi mungkin sering terlihat tidak memperdulikan perasaan orang lain, atau berada di luar aktivitas masyarakat. Jika demikian, hal ini karena ia telah melihat karakter sejati dari suatu situasi, di balik situasi lahiriah yang hanya terlihat secara parsial bagi orang lain. Ia berbuat dengan cara sebaik mungkin, meskipun tidak selalu mengetahui mengapa ia mengatakan atau melakukan sesuatu.

Dalam *Fihi Ma Fihi*, Rumi memberikan ilustrasi tentang situasi itu. Seorang pemabuk melihat seorang Raja lewat dengan menunggang kuda yang sangat mahal harganya. Ia mencemooh kuda itu. Sang Raja marah dan memanggilnya untuk menghadap kepadanya. Orang itu menjelaskan, "Saat itu seorang pemabuk sedang berdiri di atas atap. Aku sekarang bukan dia, sebab dia telah pergi." Sang Raja puas dengan jawaban ini dan memberikan hadiah kepadanya. Pemabuk itu adalah sang Sufi dan orang yang sadar itu juga adalah dirinya. Dalam hubungannya dengan realitas sejati, sang Sufi telah bertindak dengan cara tertentu. Akibatnya ia diberi hadiah. Ia juga melaksanakan suatu fungsi ketika menjelaskan kepada Raja bahwa orang tidak selalu bertanggung jawab atas berbagai tindakannya. Ia juga telah memberikan kesempatan kepada Raja untuk melakukan perbuatan baik.

Tidak ada anggur yang matang menjadi mentah kembali. Evolusi manusia tidak dapat dihentikan. Meskipun demikian evolusi ini bisa diarahkan dan dicampuradukkan oleh mereka yang tidak mengetahui apa sesungguhnya intuisi itu. Dengan demikian ajaran-ajaran Sufisme bisa diselewengkan dan seorang yang telah Tercerahkan juga bisa dihubungi jika ia membiarkan dirinya terlalu sering terlihat secara terbuka oleh orang kebanyakan. Sebab untuk mengajarkan masalah Sufistik kepada orang luar, seperti guru Sufi lainnya, Rumi selalu menyerukan:

> Ketika lentera batin permata masih menyala,
> Potonglah segera sumbu atasnya dan berilah minyak.

Namun ia sepakat dengan para guru lainnya yang menolak untuk membicarakan mistik kepada setiap orang, "Panggillah kuda-kuda ke tempat yang tidak berumput, mereka pun akan mempertanyakannya." -- tidak menjadi soal apa pertanyaannya itu.

Para Sufi menentang kalangan intelektual murni dan para pemikir skolastik, karena mereka percaya bahwa pelatihan pikiran dengan cara obsesif dan satu jalur

pemikiran semacam itu justru membahayakan pikiran. Demikian pula, mereka sangat menentang orang-orang yang mengira bahwa semua persoalan itu bersifat intuitif dan asketis. Padahal Rumi menekankan keseimbangan dari semua kemampuan itu.

Kesatuan pikiran dan intuisi yang akan melahirkan pencerahan dan perkembangan yang dicari oleh para Sufi itu didasarkan pada Cinta -- tema yang ditekankan oleh Rumi ini tidak bisa dipaparkan secara lebih baik kecuali melalui berbagai tulisannya sendiri, kecuali jika ia berada di dalam dinding-dinding aktual dari sebuah madzhab Sufi. Seperti intelektualisme yang bekerja dengan bahan-bahan yang nyata, Sufisme bekerja dengan bahan-bahan yang terlihat dan tidak. Jika ilmu dan skolastisisme selalu mempersempit cakupannya ke dalam bidang kajian yang semakin sempit, maka Sufisme tetap menggunakan setiap bukti kebenaran yang melandasinya, di mana pun hal itu bisa ditemukan.

Kekuatan asimilasi dan kemampuan untuk membangkitkan simbolisme, cerita dan pemikiran dari dasar arus Sufistik ini telah menyebabkan para komentator (bahkan di Timur) merasa sangat kagum dan menjadikan masa lalu sebagai sesuatu yang baru. Mereka menelusuri asal-usul sebuah cerita di India, sebuah pemikiran di Yunani dan sebuah latihan spiritual di kalangan Shaman. Unsur-unsur ini dengan senang hati mereka himpun di meja, pada akhirnya untuk menyediakan amunisi dalam perjuangan dimana para lawannya adalah di antara mereka sendiri. Atmosfir unik dari madzhab-madzhab Sufi ditemukan dalam *Matsnawi* dan *Fihi Ma Fihi*. Tetapi dua karya ini oleh para eksternalis dianggap membingungkan, kacau dan ditulis secara longgar.

Adalah benar bahwa kedua kitab ini sebagian merupakan pembimbing yang harus digunakan dalam hubungannya dengan ajaran dan praktek Sufi yang sesungguhnya -- kerja, pemikiran, kehidupan dan seni. Namun bahkan seorang komentator yang menerima kenyataan atmosfir ini sebagai sengaja diciptakan dan yang mengulang penilaian Sufi dalam buku, memperlihatkan dirinya sendiri dalam hubungan personal menjadi agak kebingungan terhadap semua hal itu. Selain itu harus dikatakan bahwa ia memandang dirinya sebagai seorang Sufi, meskipun tidak diakui oleh metode Sufi mana pun. Di bawah pengaruh orang-orang semacam ini, studi Barat tentang Sufisme dan sekarang dalam periode kebangkitan yang luar biasa, telah menjadi sedikit lebih Sufistik, meskipun ia masih harus menempuh jalan panjang. "Sufi intelektual" merupakan kegemaran mutakhir di Barat.

Sufisme tentu saja mempunyai terminologi teknis yang khas, dan puisi-puisi Rumi kaya akan jenis-jenis umum dan khusus dari istilah-istilah dasar itu. Sebagai contoh, ia menggambarkan dalam kitab ketiganya, Diwan asy-Syams at-Tabriz, beberapa konsep pikiran dan aktivitas yang diproyeksikan dalam suatu pertemuan rahasia para darwis. Diramu dengan puisi rapsodik (penuh semangat), ajaran-ajaran Sufi "dalam pemikiran dan tindakan" disampaikan melalui metode yang secara khusus dirancang proyeksinya:

Bergabunglah dengan komunitas Sufi, jadilah seperti mereka, maka lihatlah kebahagiaan dari kehidupan sejati. Pergilah sepanjang jalan yang runtuh dan lihatlah orang-orangyang merana (para pemilik rumah yang runtuh). Minumlah anggur, agar engkau tidak mempunyai rasa malu. Tutuplah kedua mata lahirmu,

sehingga engkau bisa melihat dengan mata batin. Bukalah kedua tanganmu, jika engkau mengharap pelukan. Hancurkan berhala bumi untuk melihat wajah banyak berhala. Mengapa seorang perempuan tua begitu senang menerima sebuah mahar -- dan karena tiga potong roti, mengapa engkau menerima kewajiban militer?

Sahabat kembali di malam hari; malam ini jangan minum -- tutuplah mulutmu dari makanan, hingga engkau memperoleh makanan mulut. Di Majelis sang Pembawa Cawan yang ramah, berputarlah -- masuklah ke dalam lingkaran. Berapa lama engkau mengitarinya? Inilah tawarannya -- tinggalkan satu kehidupan, raihlah keramahan Pengembala... Hentikan pikiran kecuali bagi pencipta pikiran -- berpikir tentang "kehidupan" lebih baik dibandingkan berpikir tentang roti. Di keluasan bumi Tuhan, mengapa engkau tertidur di sebuah penjara? Abaikan pemikiran-pemikiran rumit -- untuk melihat jawaban jawaban yang tersembunyi. Diamlah untuk meraih kalam abadi. Tinggalkan "kehidupan" dan "dunia" untuk menyaksikan "Kehidupan Dunia".

Meskipun aktualitas Sufi tidak bisa diuji kemurniannya oleh kriteria yang lebih terbatas dari pemikiran diskursif, puisi ini bisa dilihat sebagai suatu perakitan faktor-faktor utama dalam metode Rumi. Ia mendeskripsikan arti penting komunitas yang dicurahkan untuk memahami realitas, dimana realitas hanyalah sebagai suatu pengganti. Pengetahuan ini hadir melalui hubungan dengan orang lain, dengan terlibat dalam kegiatan kelompok, begitu pula dalam pemikiran dan kegiatan personal. Suatu yang mendasar hanya hadir jika pola-pola pemikiran tertentu telah direduksi dengan perspektif yang tepat. Sang *Salik* harus "membuka tangannya" untuk menerima sebuah pelukan, bukan mengharap sebuah pemberian sementara ia berdiri pasif menunggunya. "Perempuan tua yang lemah" adalah semua bentuk pengalaman duniawi sebagai pantulan dari suatu realitas terakhir yang hampir tidak mungkin dibandingkan dengan apa yang tampak sebagai kebenaran. Untuk "tiga potong roti" dalam kehidupan biasa, orang rela menjual potensialitasnya.

Sahabat datang di malam hari -- datang, yaitu ketika segala sesuatu masih tinggal dan ketika seseorang tidak tenggelam oleh pemikiran otomatis. Makanan khas Sufi tidaklah sama dengan makanan biasa; tetapi ia merupakan bagian esensial dari kemanusiaan. Kemanusiaan berputar-putar di sekitar realitas dalam sebuah sistem yang tidak sejati. Ia harus memasuki lingkaran dan bukannya sekadar mengikuti garisnya. Hubungan kesadaran sejati dengan apa yang kita pandang sebagai kesadaran itu bagaikan hubungan dari seratus kehidupan dengan satu kehidupan. Beberapa karakteristik kehidupan sebagaimana kita ketahui -- karakter pemangsa dan egoisme serta banyak lagi lainnya sebagai penghalang bagi kemajuan -- harus dilenyapkan oleh faktor-faktor halus.

Pemikiran non-diskursif adalah metode. Pemikiran harus diarahkan untuk seluruh kehidupan, bukan terhadap aspek-aspeknya semata. Manusia laksana seseorang yang mempunyai pilihan untuk menjelajahi bumi, tetapi ia tertidur di sebuah penjara. Berbagai kepelikan intelektualisme yang keliru itu menutupi kebenaran. Sikap diam merupakan awal pembicaraan sejati. Kehidupan batin di dunia dicapai dengan cara mengabaikan pemilahan "kehidupan" dan "dunia".

Ketika Rumi meninggal dunia pada tahun 1273, ia meninggalkan putranya, Bahauddin, untuk melanjutkan kepemimpinan Tarekat Mevlevi. Pada masa hidupnya ia dikelilingi oleh orang-orang dari setiap agama, dan pada waktu pemakamannya dihadiri oleh orang-orang dari segala jenis (kepercayaan).

Seorang Kristen ditanya, mengapa ia menangis begitu pilu atas kematian seorang guru Muslim. Jawabannya memperlihatkan pandangan Sufi tentang pengulangan ajaran dan penyampaian aktivitas spiritual:

"Kami menghargainya seperti Musa, Dawud, Yesus zaman ini. Kami semua adalah para pengikut dan muridnya."

Kehidupan Rumi memperlihatkan campuran dari ajaran warisan dan pencerahan pribadi yang menjadi pusat Sufisme. Keluarganya berasal dari keturunan Abu Bakar, sahabat Nabi saw., dan ayahnya masih ada hubungan dengan keluarga dengan Raja Khawarizmi Syah. Jalaluddin dilahirkan di Balkh, sebuah pusat ajaran kuno pada tahun 1207 dan dalam legenda Sufi dinyatakan bahwa, telah diramalkan oleh para mistikus Sufi, ia akan meraih masa depan gemilang. Raja Balkh di bawah pengaruh orang-orang skolastik, berbalik menentang para Sufi, terutama menentang kerabat ayah Rumi. Seorang guru Sufi ditenggelamkan di Sungai Oxus atas perintah Syah. Hukuman ini membayangi invasi orang-orang Mongol dimana Najmuddin al-Kubra, seorang pemimpin Sufi terbunuh di medan tempur. Najmuddin inilah pendiri Tarekat Kubrawiyah yang berkaitan erat dengan perkembangan Rumi.

Penghancuran Asia Tengah oleh tentara-tentara Jengis Khan telah menyebabkan tercerai-berainya para Sufi Turkistan. Ayah Rumi mengungsi bersama putranya ke Nisyapur di mana mereka bertemu dengan guru besar lainnya dari aliran Sufi yang sama, sang penyair Aththar, yang secara "spiritual" menganugerahi putranya dengan *barakah* Sufi. Ia menghadiahi Rumi sebuah salinan kitabnya, *Asrar-Namah* (*Book of Secrets*). Kitab ini ditulis dalam bentuk puisi.

Tradisi Sufi mengatakan bahwa karena potensi spiritual Jalaluddin muda telah dikenali oleh para guru di zamannya, maka perhatian mereka untuk melindungi dan mendidiknya menjadi motif bagi perjalanan kelompok pengungsi itu. Mereka meninggalkan Nisyapur dengan kata-kata kewalian Aththar yang terngiang dalam telinga mereka, "Anak ini akan memercikkan api kemuliaan dan keagungan suci bagi dunia. " Kota itu tidak aman. Seperti Najmuddin, Aththar menunggu gilirannya menuju ke-*syahid*-an yang diterimanya dari tangan orang-orang Mongol tidak lama setelah itu.

Kelompok Sufi dengan pemimpin mudanya itu sampai ke Baghdad di mana mereka mendengar penghancuran Balkh dan pembantaian penduduknya. Selama beberapa tahun mereka mengembara, menunaikan ibadah Haji ke Mekkah, kembali menuju utara ke Syria dan Asia Kecil, mengunjungi pusat-pusat Sufi.

Asia Tengah terpecah-belah karena serangan orang-orang Mongol yang tiada henti-hentinya, dan setelah tegak kurang dari enam abad, peradaban Islam tampaknya menjelang keruntuhannya.

Pada akhirnya ayah Rumi mendirikan pusat kegiatannya tak jauh dari Konia, yang terkait dengan nama St. Paul. Pada saat itu, kota itu berada di tangan penguasa Seljuk dan Raja Seljuk mengundang Jalaluddin untuk tinggal di sana. Ia menerima sebuah jabatan profesional dan melanjutkan mengajar putranya tentang rahasia-rahasia Sufi.

Jalaluddin juga berhubungan dengan Guru Terbesar (*asy-Syekh al Akbar*), penyair dan seorang guru dari Spanyol, yaitu Ibnu Arabi yang pada waktu itu berada di Baghdad. Hubungan itu terjadi melalui Burhanuddin, salah seorang guru Rumi yang melakukan perjalanan ke kawasan Seljuk untuk menemui ayah Rumi yang baru saja meninggal. Karena menggantikannya sebagai pembimbing Rumi, ia membawanya ke Aleppo dan Damaskus.

Ketika usianya mencapai empat puluh tahun, Rumi memulai pengajaran mistiknya secara semi-publik.[2] Seorang darwis misterius, "Syamsuddin at-Tabrizi" mengilhaminya untuk menghasilkan sejumlah besar puisinya yang terbaik dan untuk meramu ajaran-ajarannya dengan cara dan bentuk yang dirancang untuk mempertahankan keseluruhan Tarekat Mevlevi. Karyanya telah diselesaikan dan darwis misterius itu lenyap setelah masa sekitar tiga tahun dan tidak ada lagi jejak tentang dirinya yang bisa dilaporkan.

"Utusan dari dunia tak dikenal" ini oleh putra Rumi disepadankan dengan Khidr yang misterius, pembimbing dan pelindung para Sufi yang muncul kemudian berlalu dari kognisi normal setelah menyampaikan pesannya.

Selama masa inilah Rumi menjadi seorang penyair. Baginya, meskipun ia diakui sebagai salah satu penyair terbesar Persia, puisi hanya suatu produk sekunder. Ia memandangnya tidak lebih dari suatu refleksi realitas batin yang besar dan merupakan kebenaran serta disebutnya sebagai refleksi dari Cinta. Cinta terbesar, tuturnya, adalah keheningan dan tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata. Meskipun puisinya mempengaruhi pikiran manusia sedemikian kuat, sehingga hanya bisa disebut sebagai kekuatan magis, ia tidak pernah terbawa olehnya sampai pada tingkatan mengidentifikasikan puisi itu dengan wujud yang jauh lebih besar, dimana puisi hanyalah ekspresi yang lebih kecil. Pada saat yang sama, ia mengakuinya sebagai sesuatu yang bisa membangun jembatan antara apa "yang benar-benar ia rasakan" dengan apa yang bisa ia lakukan untuk orang lain.

Dengan memakai metode Sufistik untuk mendapatkan perspektif tentang sesuatu, bahkan dengan resiko menghancurkan gagasan-gagasan yang paling mendasar, ia sendiri mengambil peranan kritik sastra. Orang-orang datang kepadanya dan ia mencintai mereka. Dalam rangka memberikan sesuatu kepada mereka agar bisa memahami, ia memberikan puisi kepada mereka. Tetapi puisi itu untuk mereka, bukan untuk dirinya, betapapun ia sebagai penyair besar -- "Di atas segalanya, apakah peduliku dengan puisi?" Untuk menekankan pesan itu, dimana hanya seorang penyair dengan reputasi kontemporer terbesar yang berani melakukannya, ia menyatakan secara kategoris bahwa jika dibandingkan dengan realitas sejati, maka dirinya tidak punya waktu untuk menulis puisi. "Ini hanyalah nutrisi," katanya, "yang bisa diterima pengunjungnya," maka seperti tuan rumah yang baik, ia menyuguhkannya.

Seorang Sufi tidak akan pernah membiarkan sesuatu berdiri sebagai penghalang antara apa yang ia ajarkan dengan mereka yang sedang mempelajarinya. Di sinilah penekanan Rumi terhadap peranan subsider puisi dalam hubungannya dengan pencarian sejati. Sebenarnya apa yang ingin disampaikannya berada di luar jangkauan puisi. Bagi orang yang pikirannya telah terkondisikan oleh kepercayaan bahwa tidak ada sesuatu pun yang lebih sublim dari ungkapan puitis, maka perasaan semacam ini mungkin bisa mengakibatkan keterkejutan hebat. Hanya aplikasi dampak inilah yang perlu bagi tujuan Sufi dalam membebaskan pikiran dari ikatan fenomena sekunder, "berhala-berhala".

Sebagai pewaris ayahandanya, Rumi sekarang memproyeksikan ajaran-ajaran mistisnya melalui kesenian. Musik, tarian dan puisi digunakan dalam berbagai pertemuan darwis. Pengubahan melalui berbagai latihan mental dan fisik ini dirancang untuk membuka pikiran menuju pengakuan potensialitasnya yang lebih besar, melalui tema harmoni. Pengembangan harmonis melalui sarana harmonis mungkin merupakan paparan dari apa yang dipraktekkan Rumi.

Mempelajari ajaran-ajaran Rumi semacam ini dari luar, telah membingungkan banyak pengamat asing. Salah satu di antara mereka merujuk pada "pandangannya yang tidak Timur bahwa perempuan bukan sekadar barang mainan, tetapi suatu pancaran Ilahi."

Salah satu puisi Rumi yang diterbitkan dalam *Diwan asy-Syams at-Tabriz*, telah menyebabkan sejumlah kebingungan bagi kalangan literalis. Karya ini merupakan kajian Rumi terhadap semua bentuk agama yang berlaku, baik agama lama maupun baru. Kesimpulannya bahwa kebenaran esensial terletak pada kesadaran batin manusia itu sendiri, bukan pada organisasi-organisasi eksternal. Hal ini benar jika kita menyadari bahwa menurut kepercayaan Sufi, "pengujian" kepercayaan dilakukan dengan cara khusus. Seorang Sufi tidak perlu berkelana dari satu negeri ke negeri lainnya, mencari agama-agama untuk dipelajari dan mengambil apa yang bisa dibawa dari agama-agama itu. Ia juga tidak harus membaca kitab-kitab teologi dan tafsir untuk membandingkan satu ajaran dengan ajaran lainnya. "Perjalanannya" dan "pengujiannya" terhadap gagasan-gagasan lain terjadi dalam dirinya. Hal ini karena Sufi percaya bahwa seperti setiap orang mengalami sesuatu yang lain, ia memiliki pandangan batin yang mampu mengukur realitas dari sistem-sistem keagamaan yang ada. Tegasnya, akan sangat berat dan tidak berguna untuk mendekati suatu persoalan metafisis dengan menggunakan metode penelitian biasa. Seseorang yang bertanya, "Apakah Anda telah membaca buku tentang ini dan itu, karangan si Anu dan si Fulan?" niscaya akan menggunakan pendekatan keliru. Bukanlah buku atau pengarangnya, tetapi realitas buku dan penulis yang ingin disampaikan itulah yang penting bagi Sufi. Untuk memperoleh pemahaman tentang seseorang atau ajarannya, seorang Sufi hanya membutuhkan sebuah contoh. Tetapi contoh ini harus akurat. Dengan kata lain, ia harus ditempatkan dalam hubungan erat dengan faktor esensial dalam pengajaran yang terkait. Sebagai contoh, seorang murid yang tidak memahami secara menyeluruh sistem yang diikutiny, tidak bisa menyampaikan secara memadai sistem itu kepada Sufi guna memungkinkannya membuat pengenalan yang diperlukan.

Berikut ini adalah puisi dimana Rumi berbicara tentang pencapaian hubungan erat dengan berbagai agama dan reaksinya terhadap agama-agama itu:

Salib orang-orang Kristiani, dari ujung ke ujung
telah aku kaji. Dia tidak ada di salib itu.
Aku telah pergi ke kuil Hindu, ke pagoda tua.
Di tempat-tempat itu tidak ada tanda-tandanya.
Aku pergi ke dataran tinggi Herat dan Kandahar.
Aku melihat.
Dia tidak ada di dataran tinggi maupun rendah.
Dengan hati yang mantap, aku pergi ke puncak gunung Kaf.
Di sana hanya ada sarang burung 'Anqa.
Aku pergi ke Ka'bah. Dia tidak ada di sana.
Aku bertanya kepada Ibnu Sina tentangnya:
Dia di luar jangkauan filosuf ini ...
Aku melihat ke dalam kalbuku sendiri.
Di situlah tempatnya, Aku melihatnya.
Dia tidak di tempat lain ...

Kata ganti "dia" di sini maksudnya adalah realitas sejati. Sufi adalah abadi. Penggunaan kata-kata seperti "kemabukan" atau "anggur" maupun "hati" adalah penting, namun paling jauh hanya untuk mendekati realitas sejati itu dengan menggunakan suatu parodi. Sebagaimana Rumi menyatakannya:

Sebelum kebun, tanaman dan buah anggur tercipta di dunia ini,
Jiwa kami telah mabuk dengan anggur abadi.

Sufi mungkin terpaksa mempergunakan perumpamaan dari dunia yang dikenal pada jenjang awal penyampaian, tetapi Rumi mengikuti standar rumusan Sufi dengan sangat ketat. Tongkat penyangga harus dibuang jika si pasien sudah mampu berjalan sendiri. Nilai dari cara ekspresi Rumi bagi murid adalah fakta bahwa ia menjadikan hal ini jauh lebih jelas dari semua bahan yang tersedia di luar sekolah-sekolah Sufi. Jika Tarekat eksternal tertentu telah terbiasa mengondisikan para pengikutnya secara literal dengan menggunakan perangsang secara berulang-ulang, menandai waktu pada jenjang perkembangan tertentu, mempertahankan kebutuhan murid kepada "tongkat penyangga", tentu saja ini bukan kesalahan Rumi.

Catatan kaki:

1 Lihat anotasi "Simurgh".

2 Nama samarannya, Rumi, dipilih karena jumlah keseluruhan huruf ini adalah 256, yang kemudian diubah kembali ke dalam tiga huruf NUR. Nur adalah kata Arab dan Persia untuk "cahaya".

IBNU ARABI: ASY SYEKH AL-AKBAR

Bagi pendosa yang jahat, aku mungkin terlihat jahat. Tetapi bagi yang baik -- betapa luhurnya aku.

(**Mirza Khan**, *Anshari*)

Salah satu pengaruh metafisis paling mendalam terhadap dunia Muslim maupun Kristen adalah ajaran Ibnu Arabi as-Sufi, dalam bahasa Arab disebut *asy-Syekh al-Akbar* (Mahaguru). Ia keturunan Hatim ath-Tha'i, yang masih termasyhur di kalangan bangsa Arab sebagai laki-laki paling dermawan yang pernah dikenal dan dalam *Ruba'iyat* versi FitzGerald disebutkan, "Ijinkan Hatim ath-Tha'i berseru: Pesta! "Jangan hiraukan dia!" (maksudnya karena terlalu seringnya menjamu orang-orang lain).

Spanyol telah menjadi negeri Arab selama lebih dari empat abad ketika Ibnu Arabi (dari) Murcia dilahirkan pada 1164. Diantara nama-namanya adalah *al-Andalusi*, dan tidak diragukan dia lah salah satu tokoh terbesar dari beberapa tokoh besar Spanyol yang pernah hidup. Secara umum diyakini bahwa tidak ada puisi cinta yang lebih besar dari karyanya; dan tidak ada seorang Sufi yang begitu mendalam menarik perhatian para teolog ortodoks dengan makna batin dari kehidupan dan karyanya.

Latar belakang Sufinya, menurut para ahli biografi, adalah bahwa ayahnya pernah berhubungan dengan Abdul Qadir al-Jilani yang agung, *Sulthanul-Ikhwan* (1077-1166). Ibnu Arabi sendiri disebutkan terlahir sebagai akibat pengaruh spiritual Abdul Qadir, yang meramalkan bahwa ia akan menjadi seorang dengan anugerah yang sangat luar biasa.

Ayahnya memastikan untuk memberikan pendidikan terbaik yang mungkin baginya, sesuatu yang diberikan bangsa Moor Spanyol pada waktu itu, hingga pada suatu tingkatan yang tidak tertandingi di mana saja. Ia pergi ke Lisabon, di mana ia belajar Fiqih dan Kalam. Berikutnya, ketika masih anak-anak, ia pergi ke Sevilla, di mana ia belajar al-Qur'an serta Hadis di bawah bimbingan para ulama terbesar pada masanya. Di Cordoba ia menghadiri kuliah-kuliah dari Syekh asy-Syarrat al-Kabir, dan mengkhususkan dirinya dalam jurisprudensi.

Selama periode ini, Ibnu Arabi memperlihatkan kualitas-kualitas intelek jauh melebihi mereka yang sezamannya, meskipun mereka berasal dari elite skolastik dimana dalam keluarga-keluarga semacam ini kapasitas intelektual sangatlah masyhur pada zaman pertengahan. Selama masa remajanya, di luar disiplin ketat pada sekolah-sekolah akademik tersebut, ia habiskan semua waktu dengan para Sufi, dan mulai menulis puisi.

Ia tinggal di Sevilla selama tiga dekade, puisi dan kefasihan bahasanya menempatkannya pada posisi puncak di atmosfir Spanyol yang berperadaban tinggi, begitu juga di Maroko, yang juga merupakan pusat kehidupan kebudayaan.

Dalam beberapa hal Ibnu Arabi menyerupai al-Ghazali (1058-1111). Seperti al-Ghazali, ia berasal dari sebuah keluarga Sufi, dan berpengaruh terhadap dunia Barat. Juga seperti al-Ghazali, ia sangat menguasai ajaran (ortodoks) Islam. Tetapi jika al-Ghazali pertama kali menguasai skolastisisme Islam, kemudian setelah merasa tidak cukup, ia berpaling ke Sufisme pada puncak kebesarannya; sementara Ibnu Arabi, melalui hubungan dan puisi, mempertahankan suatu hubungan berkelanjutan dengan arus Sufistik. Al-Ghazali mendamaikan Sufisme dengan Islam, menjadikan orang-orang skolastik memahami bahwa Sufisme bukan suatu bid'ah, tetapi suatu makna batin agama. Misi Ibnu Arabi adalah untuk menciptakan kesusastraan Sufi dan menyebabkannya dipelajari, hal mana masyarakat mungkin bisa memasuki semangat Sufisme -- menemukan para Sufi melalui keberadaan dan ungkapannya, apa pun latar belakang budayanya.

Bagaimana proses ini bekerja, dicontohkan dalam sebuah ulasan Profesor R.A. Nicholson yang terkenal itu, yang menterjemahkan karya Ibnu Arabi, *Tarjuman al-Asywaq* (Penterjemah Kerinduan):

Adalah benar bahwa sebagian puisi itu tidak bisa dibedakan dari kidung cinta biasa, dan ketika melihat sebagian besar dari teks itu, sikap dari orang-orang sezaman dengan penulisnya, yang menolak untuk mempercayai bahwa karya ini memiliki suatu pandangan esoterik, adalah wajar dan bisa dipahami. Di sisi lain ada banyak bagian yang sepenuhnya bersifat mistis dan memberikan kunci pemahaman untuk bagian lainnya. Jika orang-orang yang skeptis kurang memiliki kemampuan membedakan, mereka layak memperoleh rasa terima kasih kita karena mendorong Ibnu Arabi untuk mengajari mereka. Tentu saja tanpa bimbingannya, semua pembaca yang simpatik sulit menemukan makna tersembunyi dimana kemurnian dan keindahannya yang fantastik berasal dari sebuah lagu (*qasidah*) Arab.[1]

Banyak sekali peninggalan tulisan-tulisan Ibnu Arabi yang sampai saat ini dikaji sekaligus diperdebatkan, dibanding para Sufi lainnya.

Sebagian tulisan Ibnu Arabi ditujukan kepada mereka yang telah memahami mitologi kuno dan disusun dengan istilah-istilah tersebut. Sebagian yang berhubungan dengan dunia Kristen berperan sebagai pembuka jalan bagi orang-orang yang mempunyai komitmen kepada Kristen. Puisi lainnya berperan memperkenalkan jalan Sufi melalui wahana puisi cinta. Tidak seorang pun bisa menjelaskan semua karyanya hanya melalui makna skolastik, keagamaan, romantik dan perlengkapan intelektual. Hal ini membawa kita pada isyarat lain dari misinya yang terkandung dalam namanya.

Menurut tradisi Sufi, misi Ibnu Arabi adalah "menyebarkan" (bahasa Arabnya adalah *nasyr*, NSYR) ajaran Sufi melalui pandangan kontemporer dan berhubungan dengan berbagai tradisi hidup dalam masyarakat. Pandangan tentang penyebaran ini tentu saja absah dan sesuai dengan pemikiran Sufi. Karena istilah Sufi untuk kata penyebaran (NSYR) pada waktu itu tidak dipergunakan secara umum, Ibnu Arabi menggunakan sebuah alternatif. Di Spanyol ia dikenal sebagai Ibnu Saraqa, "anak gergaji". Akan tetapi Saraqa dengan akar kata SRQ merupakan kata lain dari gergaji yang diambil dari akar kata NSYR. Akar kata NSYR jika diubah secara normal bermakna "penerbitan, penyebaran", dan juga bermakna "menggergaji". Kata ini

juga bermakna menghidupkan. Nama pribadi Ibnu Arabi, *Muhyiddin*, diterjemahkan dengan "Yang Menghidupkan Agama."[2]

Dengan mengambil akar kata NSYR secara literal, seperti hampir semua sarjana melakukannya, bahkan menyebabkan seorang sejarawan yang terhormat semacam Ibnu al-Abbar menyimpulkan bahwa ayahnya adalah seorang tukang kayu. Ia hanya bisa dikatakan sebagai "tukang kayu" dalam pengertian kedua sebagaimana dikenal oleh para Sufi yang menggunakan istilah untuk pertemuan mereka, dalam menjelaskan jamaah mereka di suatu tempat bagi sejumlah orang yang tidak ingin terlihat sebagai kelompok penentang.

Sebagian pernyataan Ibnu Arabi yang diambil dari karya-karyanya sendiri sangat mengejutkan. Dalam kitab *Fushushul-Hikam*, ia mengatakan bahwa Tuhan tidak pernah dilihat dalam suatu bentuk material. "Pandangan tentang Tuhan dalam perempuan adalah pandangan paling sempurna". Bagi Sufi, puisi cinta sebagaimana puisi lainnya, mampu memantulkan suatu pengalaman ketuhanan yang utuh dan koheren seraya memenuhi fungsi-fungsi lainnya. Setiap pengalaman Sufi merupakan suatu pengalaman mendalam dan mengandung ketidakterbatasan kualitatif. Bagi orang awam, satu kata hanya memiliki satu makna, atau satu pengalaman tidak memiliki sejumlah arti penting yang sama-sama valid. Keberagaman wujud merupakan sesuatu yang, meskipun ditolak oleh kalangan non-Sufi, seringkali dilupakan oleh mereka ketika membahas materi Sufi. Paling jauh mereka biasanya hanya dapat memahami bahwa ada sebuah alegori bagi mereka hanya memiliki satu makna.

Kepada para teolog yang membatasi diri pada formalisme ketuhanan, Ibnu Arabi secara terang-terangan mengatakan bahwa, "Malaikat sebenarnya merupakan kekuatan-kekuatan tersembunyi dalam fakultas-fakultas dan organ-organ manusia." Tujuan Sufi adalah menghidupkan organ-organ ini.

Tanpa mempertimbangkan perbedaan antara formulasi dan pengalaman, Dante[3] mengambil alih karya sastra Ibnu Arabi dan mengkristalkannya dalam suatu kerangka kerja yang mungkin sedang berlaku. Untuk melakukan hal itu, ia telah mencuri pesan Ibnu Arabi dari validitas Sufinya dan benar-benar mengabaikan Profesor Asin dengan suatu contoh abadi dari apa yang oleh pikiran modern hampir berpuncak pada perampasan gagasan. Sebaliknya, Raymond Lully mengambil alih bahan kesusastraan Ibnu Arabi, namun disamping itu menekankan arti penting latihan-latihan Sufi yang diperlukan untuk menyempumakan pengalaman Sufistik.

Ibnu Arabi yang belajar di bawah bimbingan perempuan Sufi Spanyol, Fatimah binti Waliyya, tidak diragukan bahwa ia cenderung pada keadaan-keadaan fisik tertentu; yang hal ini juga digunakan oleh para Sufi. Ia merujuk hal ini di berbagai kesempatan. Sebagian karyanya ditulis dalam keadaan "mabuk" (*trance*), dan maknanya tidak jelas baginya sampai setelah beberapa saat penulisannya. Ketika berumur tiga puluh tujuh tahun, ia mengunjungi Ceuta, di mana ia memperbaharui madzhab Ibnu Sabain (penasehat Kaisar Roma, Frederick). Di sana ia mengalami mimpi aneh yang ditakwilkan oleh seorang ulama masyhur. Orang alim itu mengatakan, "Tidak bisa diukur ... jika orang itu ada di Ceuta, ia tidak lain adalah anak muda Spanyol yang baru datang."

Sumber inspirasinya adalah mimpi dimana kesadarannya masih aktif Dengan melatih fakultas Sufi ini, ia mampu menghasilkan suatu hubungan dengan realitas terakhir (supermatif) dari akal batinnya -- realitas yang dijelaskannya mendasari penampakan dunia biasa.

Ajarannya menekankan arti penting pelatihan fakultas-fakultas ini yang tidak diketahui oleh semua orang dan oleh banyak orang telah diserahkan pada okultisme yang konyol. "Seseorang," tuturnya, "harus mengendalikan pikiran-pikirannya dalam mimpi. Dengan melatih kesigapan ini, ia akan menghasilkan kesadaran tentang dimensi perantara. Kesadaran ini akan mendatangkan manfaat besar bagi individu itu. Setiap orang seharusnya melatih diri untuk mencapai kemampuan yang sangat besar nilainya itu."[4]

Tidak akan ada gunanya untuk mencoba menafsirkan Ibnu Arabi dari satu pandangan yang pasti. Ajaran-ajarannya diambil dari pengalaman-pengalaman batin, kemudian disajikan dalam suatu bentuk yang mempunyai suatu fungsi. Jika puisinya mempunyai makna ganda dan sering demikian, ia bukan saja bertujuan menyampaikan kedua makna itu, tetapi juga menegaskan bahwa keduanya adalah valid. Jika puisi ini dinyatakan dalam istilah-istilah yang digunakan oleh orang-orang sebelumnya, hal ini tidak dimaksudkan harus dipahami sebagai bukti pengaruh luar. Apa yang diperbuatnya dalam hal ini adalah ditujukan kepada dirinya sendiri untuk orang-orang dalam istilah yang membentuk sebagian latar belakang budaya mereka sendiri. Ada puisi-puisi Ibnu Arabi yang bisa dibaca dalam pengertian yang berubah-ubah -- maknanya bermula dalam suatu tema dan kemudian berubah ke tema lainnya. Ia melakukan hal ini secara sengaja, dengan tujuan untuk mencegah proses asosiasi otomatis yang akan membawa pembaca ke dalam kenikmatan biasa, sebab Ibnu Arabi adalah seorang guru, bukan seorang penghibur.

Bagi Ibnu Arabi, sebagaimana bagi semua Sufi, Muhammad mewakili Insan Kamil. Pada saat yang sama, kita perlu mengetahui apa yang dimaksud "Muhammad" dalam konteks ini. Dalam persoalan ini Ibnu Arabi lebih tegas dibandingkan persoalan lainnya. Ada dua versi maksud kata Muhammad -- sosok manusia yang hidup di Mekkah dan Madinah serta Muhammad yang hidup abadi. Muhammad yang terakhir inilah yang dibicarakannya. Muhammad dalam pengertian kedua ini diidentifikasikan dengan semua Nabi, termasuk Yesus. Gagasan ini menyebabkan klaim di kalangan Kristen bahwa Ibnu Arabi atau para Sufi atau keduanya adalah orang-orang Kristen rahasia. Klaim Sufi adalah bahwa individu-individu yang telah melaksanakan fungsi-fungsi tertentu pada dasarnya adalah satu. Kesatuan ini mereka sebut dengan asal-usulnya sebagai *Haqiqatul-Muhammadiyyah*.

Dalam karyanya yang menjadi rujukan utama Sufi, *Insan Kamil*, al-Jili menjelaskan inkarnasi Hakikat (Muhammadiyah) ini kepada semua orang. Ia berusaha menggambarkan faktor esensial ini dengan memperlihatkan keberagaman dari apa yang kita sebut seorang individu. Sebagai contoh, Muhammad artinya "Yang Terpuji". Nama lainnya, sebagai suatu pemaparan dari suatu fungsi, adalah Ayah al-Qasim. Dan namanya, yaitu Abdullah, ia berfungsi sesuai dengan makna literalnya -- Hamba Allah. Nama-nama adalah kualitas-kualitas atau fungsi-fungsi. Inkarnasi adalah satu faktor sekunder: "Ia diberi nama-nama dan di setiap masa memiliki satu nama yang sesuai dengan wujud yang ada pada masa itu. Ketika ia

dilihat sebagai Muhammad, ia adalah Muhammad, namun ketika dilihat dalam bentuk lain, maka ia disebut dengan nama bentuk itu sendiri."

Ini bukan suatu teori reinkarnasi, meskipun teori ini sangat mirip. Realitas esensial yang menghidupkan manusia dengan sosok Muhammad atau lainnya ini harus diberi nama sesuai dengan lingkungannya. Mereka yang menggunakan sikap ini dengan doktrin Logos dari Plotinus, menurut para Sufi, berarti menisbatkan suatu hubungan historis pada suatu situasi yang mempunyai realitas obyektif para Sufi tidak meniru doktrin Logos, meskipun ide tentang Logos dan Hakikat Muhammadiyah mempunyai sumber yang sama. Pada akhirnya, sumber informasi Sufi dalam persoalan ini adalah pengalaman pribadi Sufi, bukan formulasi kepustakaan sebagai salah satu manifestasi historisnya. Perangkap pemikiran historis, yang beranggapan bahwa tidak ada sumber batiniah pengetahuan yang mendasar dan harus mencari inspirasi kepustakaan dan superfisial, tetap dihindari oleh para Sufi. Beberapa mahasiswa Barat yang mengkaji Sufisme, hal ini harus diakui, telah menekankan kemiripan lahiriah, sementara terminologi atau waktu tidak membuktikan penyampaian gagasan esensial itu.

Ibnu Arabi telah membingungkan para sarjana, sebab ia adalah orang yang dalam Islam disebut sebagai seorang konformis dalam agama, sementara ia tetap seorang esoteris. Seperti semua Sufi, ia mengklaim bahwa ada suatu kemajuan koheren, sinambung dan sepenuhnya bisa diterima oleh setiap agama formal, dan pemahaman batin dari agama itu yang akan membawa pada pencerahan pribadi. Biasanya doktrin ini tidak bisa diterima oleh para teolog (*mutakallimun*) dengan kepentingannya yang bergantung pada banyak atau tidaknya fakta-fakta statis, bahan sejarah dan kekuatan penalaran.

Meskipun Ibnu Arabi dicintai oleh semua Sufi, mempunyai banyak pengikut pribadi dan menjalankan fungsi teladan kehidupan, tidak diragukan ia merupakan suatu ancaman bagi kalangan formalis. Seperti al-Ghazali, kekuatan intelektualnya lebih unggul dari semua orang sezamannya yang lebih konvensional (di bidang pemikiran). Alih-alih menggunakan berbagai kemampuan ini untuk mengukir satu tempat dalam skolastisisme, ia menyatakan -- seperti banyak Sufi lainnya -- bahwa jika seseorang memiliki intelek yang kuat, fungsi terakhirnya adalah memperlihatkan bahwa intelektualitas hanyalah suatu sarana pengantar kepada sesuatu yang lain. Sikap ini bukan suatu kesombongan -- apalagi kalau kita benar-benar bertemu dengan orang semacam ini dan mengetahui kerendahan hatinya.

Banyak orang bersimpati kepadanya, tetapi tidak berani mendukungnya, sebab mereka bekerja pada tataran formal, sementara ia bekerja pada tataran rahasia. Seorang alim yang terhormat menurut riwayat mengatakan, "Aku sama sekali tidak meragukan bahwa Muhyiddin (Ibnu Arabi) adalah seorang pembohong besar. Ia adalah pemuka kalangan ahli bid'ah dan seorang Sufi yang tidak tahu malu." Akan tetapi seorang teolog besar, Kamaluddin Zamlaqani menegaskan, "Betapa bodohnya mereka yang menentang Syekh Muhyiddin Ibnu Arabi! Pernyataannya yang sublim dan tulisannya yang bernilai itu terlalu tinggi bagi pemahaman mereka."

Dalam sebuah kesempatan yang masyhur, guru pembaharu Syekh Izuddin ibnu Abdussalam sedang memimpin sekelompok murid mempelajari fiqih. Selama

berlangsung suatu diskusi, pertanyaan tentang definisi bid'ah muncul. Seorang murid menyebut Ibnu Arabi sebagai contoh utama. Sang guru tidak menyanggah penegasan ini. Kemudian ketika makan malam dengan guru ini, Salahuddin yang pada masa selanjutnya menjadi Syekh al-Islam, bertanya kepadanya, siapakah alim paling terkemuka pada masanya:

"Ia menjawab, 'Menurut Anda siapa? Teruslah makan.' Aku menyadari bahwa ia tahu. Aku berhenti makan dan menekannya untuk menjawab pertanyaanku dengan menyebut nama Allah. Ia tersenyum dan berkata, 'Syekh Muhyiddin Ibnu Arabi.' Untuk sesaat aku terkejut sehingga tidak bisa berkata-kata. Syekh itu bertanya kepadaku tentang keadaanku saat itu. Kujawab, 'Aku heran, sebab pada pagi ini seseorang mengatakan bahwa ia adalah ahli bid'ah. Pada saat itu, Anda justru tidak menyanggahnya. Sekarang Anda menyebut Muhyiddin sebagai *Wali al-Quthb* di Zaman Ini, manusia teragung yang pernah hidup, guru dunia'."

"Ia mengatakan, 'Kala itu aku berada di tengah-tengah pertemuan para ulama, para fuqaha'."

Penentangan utama terhadap Ibnu Arabi disebabkan koleksi karya puisinya yang sangat mengagumkan dan mengejutkan -- puisi Cinta yang dikenal sebagai Penterjemah Kerinduan (*Tarjuman al-Asywaq*). Puisi ini sangat sublim, mengandung begitu banyak kemungkinan makna dan penuh dengan khayalan fantastik, sehingga ia bisa menimbulkan pengaruh magis bagi pembacanya. Bagi para Sufi, karya ini dipandang sebagai produk perkembangan paling jauh dari kesadaran kemanusiaan. Mungkin akan adil bila ditambahkan bahwa D.B. MacDonald memandang luapan rasa Ibnu Arabi itu sebagai "suatu paduan aneh antara teosofi dan paradoks-paradoks metafisik. Semuanya lebih menyerupai teosofi pada masa kita sekarang."

Bagi para sarjana, salah satu hal penting dalam kitab *Tarjuman al-Asywaq* adalah masih adanya komentar tentang puisi-puisi itu yang dibuat oleh penulisnya sendiri; di dalamnya ia menjelaskan bagaimana metafora disesuaikan dengan agama Islam ortodoks. Hal ini hanya bisa dikaji dengan menghadapkan latar belakang sejarah kitab tersebut.

Pada tahun 1202, Ibnu Arabi memutuskan untuk pergi Haji. Setelah menghabiskan beberapa waktu perjalanannya melalui Afrika Utara, tibalah ia di Mekkah. Di sana bertemu dengan sekelompok imigran Persia, para mistikus (Sufi?) yang menyambut dan menerimanya memasuki kelompok tersebut, meskipun ia dituduh melakukan bid'ah dan keburukan di Mesir. Ia nyaris terbunuh pada percobaan pembunuhan oleh seorang fanatik.

Ketua komunitas Persia itu bernama Mukinuddin. Ia memiliki seorang putri yang cantik, Nizam, salehah dan menguasai fiqih. Berbagai pengalaman spiritualnya di Mekkah dan pernyataan simbolisnya tentang jalan mistik, diungkapkan dalam puisi-puisi cinta yang dipersembahkan kepada Nizam. Ibnu Arabi menyadari bahwa kecantikan manusia berkaitan dengan realitas ketuhanan. Karena itulah ia mampu menghasilkan puisi-puisi yang mengagumi kesempurnaan gadis itu dan juga sekaligus, dalam perspektif yang benar, menggambarkan suatu realitas yang lebih

dalam. Tetapi kemampuan untuk melihat hubungan itu ditolak oleh para agamawan formal yang memandangnya sebagai skandal.

Para pendukung Ibnu Arabi memperlihatkan, seringkali dengan rahasia, bahwa kebenaran sejati mungkin dinyatakan dengan berbagai cara sekaligus. Mereka merujuk pada cara Ibnu Arabi dalam mengangkat mitos dan legenda maupun sejarah tradisional, untuk mengungkapkan kebenaran-kebenaran esoteris yang tersembunyi di dalamnya, demikian pula nilai kesenangannya. Konsep keberagaman makna dari suatu faktor dan yang sama ini kurang dipahami pada masanya maupun saat ini. Pemahaman terdekat dari orang awam yang bisa diperoleh dari hal ini adalah pengakuan bahwa "seorang cantik adalah karya seni Ilahi". Ia tidak mampu memahami perempuan cantik dan ketuhanan dalam waktu yang bersamaan. Hal ini adalah problema umum dari pernyataan Sufi dalam suatu pilihan kata-kata yang sangat terbatas.

Oleh karena itu, kitab *Tarjuman al-Asywaq* karya Ibnu Arabi itu terkesan sebagai sebuah kumpulan puisi erotik. Ketika ia pergi ke Aleppo di Syria, sebuah pusat ortodoksi keagamaan, ia mendapati bahwa para ulama (ortodoks) Islam yang mengatakannya sebagai pembohong semata, berupaya membenarkan puisi erotiknya dengan mengklaim suatu makna yang lebih dalam. Tiba-tiba ia mulai membuat sebuah komentar untuk membawa karya tersebut ke dalam pandangan ortodoks. Hasilnya para ulama itu benar-benar merasa puas, sebab penulisnya telah berperan dalam mendukung penafsiran mereka sendiri tentang hukum keagamaan dengan menjelaskan makna-makna dalam karyanya itu. Meskipun demikian, bagi Sufi, ada makna ketiga dalam kitab itu. Dengan menggunakan terminologi yang lazim, Ibnu Arabi sedang memperlihatkan kepada mereka bahwa berbagai superfisialitas itu bisa jadi benar, bahwa cinta manusia bisa jadi sepenuhnya absah; namun aktualitas kedua hal ini telah menutupi suatu kebenaran batin, atau perluasan maknanya.

Realitas batin inilah yang dirujuknya ketika ia menerima semua formalisme, meski demikian menyatakan suatu kebenaran di balik dan di luarnya. Profesor Nicholson telah menterjemahkan salah satu puisi yang paling mengejutkan kalangan agamawan yang saleh dan meyakini bahwa kepercayaan mereka merupakan jalan bagi penyelamatan manusia:

> Hatiku bisa menjelma berbagai bentuk:
> Sebuah biara bagi pendeta, dupa untuk berhala,
> Sebuah padang rumput bagi rusa-rusa.
> Aku lah Ka'bah bagi orang-orang yang shalat,
> Lembaran-lembaran Taurat dan al-Qur'an.
> Cinta adalah agama yang kupegang: ke mana pun.
> Kendaraan dalam melangkah, Cinta tetap agama dan keyakinanku.

Orang yang berpikiran romantis mungkin memahaminya dengan makna yang biasa dikenal, jenis cinta kuantitatif yang secara otomatis oleh pikirannya dikaitkan dengan kata-kata, "Itulah yang dimaksud Ibnu Arabi." Bagi Sufi yang biasa menggunakan tema "cinta", Sufisme hanyalah satu bagian, terbatas, dimana di baliknya, di bawah keadaan-keadaan biasa, tidak pernah dirambah oleh orang kebanyakan.

Catatan kaki:

1 Kitab *Tarjuman al-Asywaq* (Interpreter of Desires), terjemahan R.A. Nicholson, London, 1911, hlm. 7. Pendapat Nicholson tentang Sufisme harus didekati dengan hati-hati. Sebagai contoh adalah pernyataannya yang sangat mengejutkan, hampir tidak bisa dipahami untuk seorang Sufi, "Dengan mengaku mencintai suatu abstraksi universal, mereka menjadikan individu tertentu sebagai obyek penyembahan mereka." (*Selections from the Diwan-i-Shams-i-Tabriz*, tr. Nicholson, Cambridge, 1898, hlm. xxi).

2 Lihat anotasi "NSYR".

3 Miguel Asin Palacios, *Islam and the Divine Comedy*, tr. H. Sunderland, New York, E.P. Dutton, 1926.

4 Dikutip oleh Ibnu Syadakin.

AL-GHAZALI DARI PERSIA

Kata-kata yang digunakan untuk menunjuk"keadaan" Sufisme hanyalah perkiraan-perkiraan.

(**Kalabadzi**)

Selama orang-orang Normandia melakukan konsolidasi kekuasaannya di Inggris dan Sicilia, dan selama aliran pengetahuan Arab ke Barat terus meningkat melalui Arab Spanyol dan Italia, saat ini kekuasaan Islam telah berlangsung tak kurang dari lima ratus tahun lamanya. Puncak keilmuan yang tak seimbang --yang fungsi-fungsinya telah dilarang oleh hukum agama, tetapi dalam kenyataan memiliki kekuatan yang besar-- berupaya untuk mencoba mendamaikan metode filsafat Yunani Kuno (*Greek*) dengan al-Qur'an dan Sunnah-sunnah Nabi saw. serta menerima Skolastisisme sebagai metode untuk menafsir agama. Para ahli dialektika belum mampu menemukan diri mereka untuk mendemonstrasikan kebenaran dan kepercayaan-kepercayaan mereka dengan makna-makna intelektual. Masyarakat lewat sirkulasi pengetahuan telah tumbuh melampaui dialektika formal. Kondisi ekonomi yang sangat baik telah menghasilkan intelektualitas yang luas, melampaui kebutuhan terhadap jaminan-jaminan dogmatik. Atau melampaui pernyataan bahwa, "negara harus benar". Islam telah menjadi negara. Islam tampak seperti akan jatuh berkeping-keping.

Seorang pemuda Persia, negeri permadani, yang dikenal dengan Muhammad al-Ghazali (seorang pemintal benang), hidup yatim sejak masih kecil dan dididik sebagai Sufi di sebuah universitas di Asia Tengah yang ada saat itu. Ia ditakdirkan untuk memperoleh dua hal yang luar biasa, sebagai akibat dari dimana dua agama, Islam dan Kristen menghasilkan beberapa karakteristik yang hingga kini tetap dimiliki.

Islam ortodoks telah menentang Sufisme yang dianggap mencoba mengabaikan hukum dan menggantikannya dengan "pengalaman personal" mengenai makna agama yang sebenarnya. Hal itu dianggapnya sebuah idea sangat bid'ah. Tetapi Muhammad al-Ghazali benar-benar telah menjadi seorang yang mampu mendamaikan Islam dengan intelektualisme dan memperbaiki kepercayaan-kepercayaan pokok Asy'ariyah serta membentuk diktum-diktumnya sebagai kepercayaan Islam universal, sebagaimana dikatakan oleh Profesor Hitti. Betapa suksesnya pembuat bid'ah ini dalam proses menjadi penemu kebenaran bagi 'gereja' Muslim, hingga kebanyakan masyarakat ortodoks memberinya titel akademik tertinggi yang terkenal dengan "*Hujjatul Islam*" (*the Authority of Islam*, Pembela Islam).

Setelah lima puluh tahun lamanya tulisan mereka, buku-bukunya menyebarkan pengaruh yang sangat besar terhadap Skolastisisme Yahudi dan Kristen. Ia tidak hanya mendahului mode yang luar biasa dari *Holy War* dan *Pilgrim's Progress*-nya

John Bunyan, tetapi juga mempengaruhi Ramon Marti, Thomas Aquinas dan Pascal, sebaik sejumlah pemikir-pemikir modern.

Buku-buku seperti *Tahafutul-Falasifah* (Kerancuan Para Filosuf, *Kimiyya'us-Sa'adah* (Kimia Kebahagiaan) dan *Misykatul-Anwar* (Relung Cahaya) terus dipelajari secara seksama dan mengandung ajaran-ajarannya yang besar.

Pada Abad Pertengahan di Eropa ia dikenal dengan *Algazel*. Abu Hamid Muhammad al-Ghazali telah mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang lebih banyak dari catatan-catatan seorang penulis. Para ahli teologi Kristen dengan senang hati menyerahkan pertanyaan-pertanyaan itu kepada pemikir-pemikir Muslim, dan al-Ghazali memberikan jawaban-jawabannya kembali dan mencapai apa yang oleh Profesor Hitti disebut jawaban *mystico-psychological* Sufi. Posisi Sufisme yang diterima dan dikenal oleh banyak Muslim yang dianggap sebagai makna inti Islam adalah hasil langsung dari karya al-Ghazali.

Idea-idea yang disampaikan oleh al-Ghazali dan telah mempengaruhi St. Thomas Aquinas the Dominican dan St. Francis of Assisi, masing-masing dengan caranya sendiri, telah menyebabkan kebingungan di pikiran para pemikir Mistisisme Barat yang terus menahan sakit hingga kini. Bagi Sufi, aliran al-Ghazali dalam dua tekanan yang berbeda terlihat dengan jelas di dalam dua aliran Intelektual Dominican dan aliran Intuitif Franciscan. Dua pengaruh yang berbeda akibat gejala adaptasi dan spesialisasi dalam satu metode Sufi itu begitu definitif sedemikian jelasnya, bahkan sekalipun salah satunya tidak mengetahui sumber-sumber inspirasi yang dipakai oleh dua guru Kristen di atas, itu akan baik sekali untuk diidentifikasi aliran Sufinya.

Evelyn Underhill (*Mysticism*) telah mengatur untuk mengungkapkan kesatuan fondasi aliran-aliran yang tampak berbeda pada dua madzhab Kristen itu. Tampaknya tanpa mendengarkan pengaruh-pengaruh Sufi terhadap Mistisisme Kristen, ia bisa mencatat bahwa dua aliran Dominican dan Franciscan secara mendasar berakar dalam perenungan dan "akibat kemampuan menafsir dunia Abad Pertengahan yang merupakan tradisi spiritual besar masa lalu."

Al-Ghazali, dengan menggunakan konsep Sufi bahwa semua religiusitas dan aktivitas psikologis secara esensial adalah alam yang sama, dengan menampilkan kembali tradisi yang berlaku yang dapat dikembangkan lebih lanjut oleh individu-individu tertentu, telah mencapai posisi dimana ia mampu menyajikan dua hal: dunia mistik dan teologis secara sempurna dalam konteksnya. Dalam pekerjaan itu, ia mampu mendemonstrasikan bagian dalam dari realitas agama dan filosofi (*inner reality of religion and philosophy*) dalam cara sedemikian sebagai seruan bagi para penganut setiap keyakinan (keimanan). Konsekuensinya, walaupun pekerjaannya telah dihormati oleh para pengikut dari berbagai tradisi yang berbeda, ada kecenderungan yang salah untuk menganggap bahwa ia telah mengusahakan pemaduan agama. Seorang ahli teologi Kristen, Dr. August Tholuck, termasuk yang beranggapan demikian, ketika ia menyetujui bahwa tulisan-tulisan al-Ghazali sesuai dengan agama Kristen. Pertanyaan-pertanyaan Tholuck tentang materi itu patut dicatat dengan seksama, ketika memberikan sebuah contoh yang luar biasa tentang bentuk pemikir "gajah di tempat gelap" yang tak mempercayai sebuah sumber tunggal untuk semua pengajaran metafisika yang jujur, dan harus mencoba

memberikan penjelasan tentang bahan-bahan beberapa penampilan baru dari seorang guru:

"Semua itu baik, penting dan mulia, dimana jiwa besarnya telah sampai. Ia telah menganugerahkan Muhammadisme dan mempercantik doktrin-doktrin al-Qur'an dengan begitu banyak kesetiaan dan tahu bahwa dalam bentuk ajaran-ajaran yang ia berikan, tampaknya ajaran-ajaran itu, menurut pendapat saya, berharga bagi persetujuan ummat Kristen. Apa pun luar biasanya isi filsafat Aristoteles atau isi mistisisme Sufi, ia sangat hati-hati menyesuaikannya dengan teologi Muhammad. Dari tiap madzhab ia mencari makna-makna pancaran sinar dan kemurnian agama, pada saat kesetiaannya yang tulus dan kesadarannya yang tinggi menyebarkan sebuah kemuliaan yang suci ke dalam semua tulisannya."

Sulit ada sesuatu yang mampu menggerakkan intelektualitas peneliti untuk mempercayai bahwa semua yang ia pelajari terbentuk dari sesuatu yang tambal sulam.

Pada suatu waktu, ketika hanya sedikit ahli agama yang mampu dengan seksama mengkaji sebuah Hadis Rasul secara benar, itu pun hanya terbatas pada orang-orang tua, al-Ghazali telah diangkat sebagai seorang Profesor pada universitas terkenal, Nizhamiyah di Baghdad, saat ia berusia tiga puluh tiga tahun. Intelektualitasnya benar-benar berada di tingkatan yang sulit dilampaui dalam Islam. Baginya, obyek pendidikan yang sebenarnya tidak semata untuk memberikan informasi, tetapi juga memberikan stimulasi terhadap kesadaran batin, sebuah konsep yang sangat revolusioner bagi pengajaran yang ada saat itu. Ia telah mengemukakan teorinya itu dalam bukunya, Ihya' Ulumiddin (Menghidupkan Ilmu-ilmu Agama). Dibanding Rumi (yang baru menyatakan tentang batas-batas puisi setelah menjadi penyair besar), al-Ghazali saat itu telah mampu menunjukkan keterpelajarannya. Tak kurang dari tiga ratus ribu Hadis Nabi saw. ia hafal, dan telah mendapat predikat *Hujjatul-Islam* (Pembela Islam).

Kekuatan-kekuatan intelektualnya yang telah menyatu dengan kegelisahan pikirannya, seperti yang ia kemukakan dalam tulisan-tulisan otobiografinya, membuatnya melakukan penyelidikan tanpa kenal lelah pada setiap dogma dan doktrin yang ia rasakan bertentangan. Ini semua dilakukan pada saat ia masih muda belia.

Selama masih mengajar, al-Ghazali telah membuat kesimpulan bahwa *canon law*, prinsip utama hukum (seperti yang telah ia tulis dalam buku-buku yang terpercaya) adalah basis yang tak cukup untuk mewadahi realitas, dan ia pun jatuh ke dalam Skeptisisme.

Setelah mengundurkan diri dari jabatannya, al-Ghazali menggunakan dua belas tahun periode darwisnya -- untuk mengembara dan melakukan meditasi, kembali ke latar belakang Sufinya untuk menemukan jawaban-jawaban yang tidak ia dapati dari dunia kebiasaan yang berlaku.

Ia mengaku bahwa telah menjadi seorang yang egois, dan sangat merindukan pujian dan pengakuan. Ketika menyadari bahwa dirinya telah menjadi sebuah penghalang dalam mencapai pemahaman yang benar, ia tidak secara mendadak

merendahkan diri memilih "jalan gelap", sebagai obat untuk segala penyakit yang menawarkan jalan menuju banyak mistik. Ia menetapkan, bahwa akan menggunakan pengembangan kesadaran agar sampai pada kebenaran obyektif

Selama periode melepaskan urusan-urusan duniawi, setelah melepaskan karirnya sebagai seorang terpelajar, dimana ia telah menyelamatkan teologi Muslim dari kerusakan, al-Ghazali menceritakan bagaimana ia berjuang melawan penguasaan dirinya. Ia telah mengembara di sepanjang wilayah Timur, untuk berziarah ke tempat-tempat suci dan mencari pencerahan serta kejelasan makna di dalam cara kaum Sufi (kaum Darwis), setiap kali ia memasuki sebuah masjid. Pada khotbahnya, sang Imam selalu mengakhiri ceramahnya dengan kata-kata, "Demikian Imam kita al-Ghazali mengatakan."

Sufi yang mengembara itu berkata kepada dirinya sendiri, "Duhai penguasaan diri, betapa nikmat kau dengar kata-kata itu. Sebelum kuceritakan kenikmatan ini berulangkali, aku telah meninggalkan tempat ini dengan segera, untuk pergi ke tempat yang tak ada seorang pun bicara tentang al-Ghazali."

Ahli teologi, yang telah menerima master di luar bidang-bidang keagamaan, tahu bahwa kesadaran tentang hal yang boleh jadi telah menjadi maksud dari istilah "Tuhan" adalah sesuatu yang hanya dapat diapresiasikan dengan makna-makna batin, bukan didapat melalui kerangka aneka keagamaan formal.

"Aku telah berkunjung ke Syria," katanya, "dan berdiam di sana selama dua tahun. Tak ada obyek lain kecuali mencari kesunyian, mengalahkan kepentingan diri, berjuang melawan nafsu, mencoba menjernihkan jiwa untuk menyempumakan watakku." Ia melakukan itu karena Sufi tidak bisa masuk ke pemahaman kecuali hatinya telah siap "bermeditasi dengan Tuhan," sebagaimana dikatakannya.

Periode saat itu hanya cukup memberikan kepadanya pancaran-pancaran sporadis pemenuhan spiritual (rasa awal) -- tingkatan yang dipertimbangkan oleh sebagian besar ajaran-ajaran mistik non-Sufi untuk menjadi puncak, tetapi kenyataannya itu hanya merupakan langkah awal.

Hal itu menjelaskan kepadanya bahwa, "Para Sufi itu bukan orang-orang yang hanya berbicara, melainkan berpersepsi batin." "Aku telah mempelajari bahwa semua itu dapat dipelajari dengan membaca. Tetapi kelanjutannya tidak bisa diperoleh dengan studi atau bicara."

Walaupun telah dibingungkan oleh percobaan-percobaan ekstatiknya dalam memikirkan semuanya itu dan akhir dari semua penjelajahan mistik, al-Ghazali sadar bahwa "penyerapan Tuhan, sebagaimana disebut, yang telah dianggap menjadi *tujuan* Sufi, kenyataannya hanyalah merupakan permulaan."

Ia mengakhiri intelektualisine dan skolastisismenya, karena sadar bahwa semua itu adalah sebuah akhir, dan dengan demikian ia akan mampu menyelesaikan tangga-tangga pendahuluan yang dapat menyeberangkan pengalaman-pengalaman mistik ke dalam sebuah kesadaran final. Ia dapat melakukan semua itu karma telah memperoleh apa yang ia cari -- sebuah bentuk pengenalan, mirip sebuah pancaran sinar langsung, yang telah memberikan sebuah perasaan keyakinan dan makna-

makna untuk mencapai kesadaran tertinggi (*ultimate realization*). "Ini adalah sesuatu," katanya melukiskan persepsinya, "yang secara khas mirip seseorang yang benar-benar telah meraba sebuah obyek."

Menceritakan kebahagiaan dan kesempurnaan tentang sebuah proses transmutasi *alkimia* dari kesadaran manusia, al-Ghazali mengemukakan sebuah cerita tentang Bayazid (al-Bisthami), seorang guru Sufi klasik pertama, dalam bukunya *Kimiyya'us-Sa'adah* (Kimia Kebahagiaan), untuk menekankan bagaimana *amour propre* (penguasaan diri) harus dilihat pertama dalam pancaran sinar yang nyata, sebelum pembersihan yang lain benar-benar dikerjakan:

Seseorang mendatangi Bayazid dan bertutur bahwa ia telah berpuasa dan beribadah selama tiga puluh tahun. Tetapi ia belum dekat pada pengenalan Tuhan. Bayazid menjawab, "Walaupun seratus tahun tak akan pernah cukup." Orang itu bertanya, "Mengapa?"

"Karena keakuanmu telah menjadi penghalang antara dirimu dan kebenaran."

"Berikan aku penyembuhnya!"

"Ada obatnya, tetapi ini tidak cocok untukmu."

Laki-laki itu memaksa minta. Dan Bayazid setuju untuk menjelaskan.

"Pergilah dan cukur jenggotmu. Buka dirimu dan telanjangi, kecuali pakaian bagian pinggul ke bawah. Isi sebuah karung makanan penuh dengan buah *walnut* (sejenis kenari) dan pergilah ke pasar terbuka. Berteriaklah di sana, 'Sebuah walnut untuk setiap anakyang menamparku!' Lalu baliklah engkau menuju ke sidang di mana doktor-doktor hukum sedang mengadakan sidang!"

"Tetapi, sungguh, aku tidak bisa melakukan itu. Tunjukkanlah kepadaku cara-cara lain!"

"Hanya itu caranya," kata Bayazid, "tetapi aku belum selesai menjelaskan semua, tak ada jalan lain untukmu."

Al-Ghazali seperti guru-guru *zuhud* lainnya, mempertahankan bahwa Sufisme adalah pengajaran batin semua agama, dan ia telah menggunakan banyak kutipan dari Bibel dan Apocrypha untuk menetapkan pendiriannya. Ia telah menulis sebuah kritik awal tentang pemutarbalikan dalam idea-idea Kristen, "*Al-Qaul al-Jamil fir-Radd 'ala Man Ghayyaral Injil*" (Pendapat Baik untuk Memberi Bantahan terhadap Orang yang Mengubah Injil). Sebagai konsekuensinya, tentu ia setuju berada di bawah pengaruh Kristen. Kenyataannya, setidak-tidaknya ia memang demikian, yang bahkan BBC (*British Broadcasting Corporation*) ketika pada kesempatan tertentu menggunakan cerita-cerita Sufi untuk program agamanya di pagi hari, mungkin saja mengambilnya dari sumber-sumber sekunder, dan menggunakannya dalam makna esoterik mereka bila sesuai dengan nilai-nilai Kristen.

Al-Ghazali telah dituduh mengkhotbahkan sesuatu dan di belakang layar mengajarkan sesuatu yang lain. Itu adalah kebenaran yang tak diragukan, jika

diterima bahwa ia telah menganggap Sufisme aktif sebagai sebuah tanggung jawab khusus yang hanya cocok untuk sejumlah orang tertentu yang memiliki kemampuan untuk menerima "Kepandaian". Aspek-aspek doktrinal dan eksternal Islam yang ia umumkan dengan ortodoksi yang benar-benar sempurna, telah diperuntukkan bagi mereka yang tidak dapat mengikuti batin "Jalan Sufi".

Insan Kamil (Manusia Sempurna) itu, karena hidupnya dalam waktu yang bersamaan berdimensi beda, harus mengikuti lebih dari satu perangkat doktrin. Seseorang yang berenang menyeberangi sebuah danau akan melakukan gerakan-gerakan, dan bereaksi terhadap apa yang ia lihat, yang berbeda dengan seseorang yang menuruni sebuah bukit, misalnya, Ia manusia yang sama; dan ia mengerahkan seluruh kemampuan renangnya ketika menyeberang.

Dengan keberanian luar biasa ia benar-benar mengemukakan hal itu dalam bukunya, *Mizanul Amal* (Timbangan Amal).

Insan Kamil memiliki tiga bingkai kepercayaan:

1. Pada lingkungannya.
2. Pada yang ia berikan kepada murid-murid dalam menyesuaikan dengan kapasitas pemahaman mereka.
3. Pada yang ia pahami dari pengalaman-pengalaman batin; hal ini untuk diketahui oleh sebuah kelompok khusus.

Bukunya, *Misykatul Anwar* (Relung Cahaya) adalah sebuah ulasan tentang Ayat Cahaya dalam al-Qur'an yang sangat populer, juga sebuah gambaran pengertian awal tentang Ayat tersebut.[1]

Ia menjelaskan bahwa segala sesuatu memiliki arti "bagian luar" dan arti "bagian dalam". Keduanya tidak dapat beroperasi bersama-sama, walaupun keduanya bekerja secara konsisten dalam berbagai segi masing-masing. Versi yang berlaku dalam kelompok-kelompok umum, itu benar, tidak mengandung penafsiran yang dirancang oleh perwakilan-perwakilan persaudaraan kaum darwis yang ada; tetapi itu hanya karena kunci untuk membuka buku yang luar biasa itu tidak dapat diekspresikan dengan kata-kata, karena ia merupakan sebuah bentangan pengalaman pribadi. Dengan kata lain, itu hanya bisa dipahami bila dialami.

Kenyataan ini, suatu dasar dalam Sufisme dan ditentukan oleh banyak penulis Sufi, boleh jadi bisa dipahami dengan mudah oleh pemikir-pemikir formal. Dalam sebuah terjemahan *Misykatul Anwar* yang digarap di Inggris oleh Direktur *School of Oriental Studies*, Kairo, Mr. W.H.T. Gairdner mengungkapkan kesulitan memahami al-Ghazali pada materi tentang inti pengalaman berkaitan dengan kepercayaan dan ketidakpercayaan, dan banyak lagi:

"Semua itu adalah misteri-misteri dan rahasia-rahasia yang tak terkomunikasikan dari pengungkapan, dimana penulis kita (al-Ghazali) menghindari (kesudahan) pada saat yang pasti manakala kita mengharap kesimpulannya. Itulah seni yang amat tinggi -- lebih dari sekadar menggiurkan. Siapakah orang-orang yang 'Ahli', kepada siapa ia *telah* mengkomunikasikan getaran-getaran rahasia itu? Apakah hal-hal yang

dikomunikasikan itu pernah ditulis untuk atau oleh calon-calon anggota saudaranya?"

Al-Ghazali menyebut rahasia-rahasia yang dialami, tetapi tak dapat ditulisnya. Ia tak tergiur untuk mencobanya.

Di sana benar-benar ada empat bagian dari karya al-Ghazali. Pertama, adalah materi filsafati yang ia tempatkan sebagai penolakan terhadap intelektual-intelektual dan teolog-teolog Muslim, dengan tujuan menjaga bersama bingkai teoritik agama. Kemudian lahir ajaran-ajaran metafisiknya seperti yang terdapat dalam karya-karyanya, *Misykat dan al-Kimayya'*. Setelah itu ada makna-makna yang disimpan dalam bentuk simbol di dalam berbagai karya tulisnya. Terakhir, ada ajaran yang dijabarkan dari sebuah pemahaman tentang dua hal terakhir, yang sebagian disebarkan secara lisan, dan sebagian lagi mudah dicapai oleh mereka yang mengikuti karya dan pengalaman mistiknya secara benar.

Seperti halnya para Sufi klasik, al-Ghazali menulis dan menggunakan lambang dan simbol puisi. Nama julukan yang dipilihnya sendiri yang umum ia gunakan adalah "al-Ghazali". Terutama alat ini, "Pemintal". Julukan ini menunjuk pada "seorang pemintal", yang mengerjakan bahan-bahan seperti wool -- kata kode untuk Sufi -- dan mengandung arti "kebutuhan pemintalan" atau "kerja pemintal bahan-bahan" dan "memintal dirinya sendiri". Juga untuk mengasosiasikan profesi yang berhubungan dengan *Fathimah* (yang maksudnya "Pencelup"), putri Muhammad saw. Darinya seluruh keturunan Nabi Muhammad saw menggambarkan silsilah mereka. Mereka dipercayai mewarisi pengajaran batin Islam, untuk menunjuk ke mana pengajaran batin Islam itu berhubungan dengan semua tradisi metafisik yang asli.

Perhatian penuh terhadap nama-nama *puitik* yang dipilih itu telah ditunjukkan oleh banyak asosiasi lain tentang kerja. Al-Ghazali juga melambangkan *gazelle* (istilah genetik untuk jenis-jenis antelope, tipe rusa bertanduk yang larinya cepat, seperti kijang, yang merupakan kata homonim dari "pecinta"). Tiga akar huruf GH-Z-L, dari mana kata GHaZaL diturunkan, yang itu juga berasal dari istilah teknis bahasa Arab standar dan Persia untuk menyatakan sebuah puisi cinta, sebuah tanda cinta kasih. Asal kata lain yang berakar dari kata itu juga meliputi pengertian sebuah jaring laba-laba (sesuatu yang teranyam) yang merupakan suatu keadaan yang direncanakan menjadi penghubung aksi menuju iman. Aksinya adalah penganyaman sebuah jaringan yang meliputi mulut gua, tempat Muhammad dan sahabatnya Abu Bakar bersembunyi dari musuh-musuh mereka dalam suatu kesempatan (sebelum hijrah ke Madinah).

Seorang Sufi tahu tradisi-tradisi itu. Karenanya menafsir nama al-Ghazali sesuai dengan prinsip yang telah menjadi pilihannya. Lalu, baginya, itu berarti bahwa al-Ghazali mengikuti jalan Cinta, jalan Kesufian ("benang wool"), yang artinya pekerjaan "memintal kesufian". Al-Ghazali telah meninggalkan catatan-catatan kunci untuk diambil oleh para penggantinya, meliputi isyarat tentang keterjagaan sebuah doktrin batin (*Fathimah*, Pencelup) dalam konteks keagamaan yang ia alami.

Metodologi al-Ghazali diikuti oleh kelompok-kelompok Sufi dengan bermacam-macam variasi. Ia secara khusus mempertahankan penggunaan musik, untuk mengangkat persepsi-persepsi dalam buku *Ihya'*-nya -- dalam hal yang semacam itu musik digunakan kaum Darwis dari Tarekat Mevlevi dan Chisytiyah. Di Barat, gubahan Ravel, *Balero*, sesungguhnya merupakan sebuah penyesuaian dari salah satu karya-karya musik yang dikomposisi secara khusus itu. Ia mengemukakan bahwa dalam upaya mengembangkan ke arah fakultas-fakultas lebih tinggi, kebanggaan diri harus dikenali dan dikalahkan. Bentuk-bentuk ini adalah bagian lain dari latihan dan studi Sufi. Ia memberi petunjuk bahwa kesadaran harus dialihkan, lebih baik daripada dikalahkan.

Itu sebenarnya digunakan dalam ungkapan khusus *alkimia* oleh para Sufi Abad Pertengahan yang bertanggung jawab atas sebagian besar kekacauan pikiran di kalangan peneliti-peneliti terakhir ini, perihal apa sebenarnya "*alkimia*" yang dimaksudkan. Sebagian menyatakan bahwa itu adalah sebuah bentuk samaran dari sebuah penyelidikan spiritual. Sebagian lagi menjawab, bahwa laboratorium-laboratorium para ahli *alkimia* telah diuji dan menunjukkan semua indikasi penggunaannya untuk eksperimen-eksperimen nyata. Karya-karya yang berasal dari para ahli *alkimia* spiritual telah digambarkan sebagai uraian kimiawi.

Al-Ghazali berkata demikian, "Emas *alkimia* lebih baik dari emas, tetapi ahli-ahli *alkimia* yang sebenarnya sangat jarang, karena itu merekalah Sufi-sufi yang sebenarnya. Tetapi orang yang punya sedikit pengetahuan kesufian tidak lebih baik dari seorang yang terpelajar." (*Kimiyya'us-Sa'adah*).

Pertama kali perlu dicatat bahwa sebagian besar tradisi *alkimia* masuk ke Barat melalui sumber-sumber Arab dan apa yang disebut Lempengan Zamrud dari Hermes, *the Thrice Greatest*, bentuknya yang asli ditemukan di Arab. Lebih dari itu, perlu dicatat pula bahwa Sufi klasik yang pertama adalah Jabir bin al-Hayyan, dikenal sebagai sang Sufi, ahli *alkimia* dan okultis -- Latin terkenal dengan *Geber*, yang hidup tiga abad sebelum al-Ghazali.

"Karya Agung" itu yang merupakan ungkapan terjemahan Sufi dan doktrin tentang mikrokosmos-makrokosmos (apa yang di atas sama dengan apa yang di bawah) juga terdapat dalam tradisi Sufi, dan diperkaya oleh al-Ghazali. Apabila Sufisme ternyata bukan ciptaan yang terikat pada suatu waktu tertentu, maka tak ayal lagi bahwa gagasan yang mirip mesti terdapat dalam tradisi-tradisi kebatinan asli lainnya. Kecuali kalau semua hal kebatinan itu benar-benar dipahami, maka pengamatan atas teori transmutasi dari yang kasar ke yang halus dari pijakan yang memadai, tiada lagi berguna.

Karya al-Ghazali *Ihya' Ulumiddin* secara luas sangat berpengaruh di kalangan Muslim Spanyol (sebelum ia diakui sebagai ulama agung dalam Islam) karena mengandung pernyataan-pernyataan seperti:

Masalah pengetahuan Ilahiyah itu begitu dalam sehingga hanya dapat dipahami oleh orang-orang yang mengalaminya. Seorang bocah tidak mungkin memahami jangkauan pengetahuan seorang dewasa yang sebenarnya. Seorang dewasa yang awam tidak mungkin memahami pencapaian seorang yang terdidik. Demikian pula

seorang yang terdidik tidak mungkin memahami pengalaman-pengalaman para wall yang tercerahkan atau para Sufi.

Ihya' mengandung penjelasan-penjelasan yang sangat penting dengan cinta ideal Sufi. Adapun perumpamaan manusia dengan sesamanya atau dengan makhluk seringkali digunakan. Dengan mengutip guru Sufi Malik bin Dinar, al-Ghazali menyatakan dalam *Ihya'*, Jilid IV "Seperti burung sejenis terbang bersama-sama, dua orang mempunyai kemampuan umum yang sama akan bergabung."[2]

Al-Ghazali menjelaskan bahwa suatu "(pemakaian) pembauran dari (kata) seekor babi, seekor anjing, setan dan seorang wali" adalah titik pijak yang tidak lazim bagi pikiran yang berusaha mencapai pemahaman yang mendalam tentang hal-ihwal, dan pembauran ini tidak dapat dipahami melalui definisi. "Anda harus berhenti memandang sebuah bantal apabila sedang mencoba melihat sebuah lampu."

Cara pembauran banyak hal adalah dibenarkan, sementara metode refleksi yang khas melalui pencerminan (penyamaan) ini harus dipahami dan dipraktekkan. Metode tersebut adalah pengetahuan sekaligus praktek yang merupakan hasil spesialisasi Sufi.

Teknik-teknik Sufisme tertentu untuk mencapai kemampuan mempelajari dan pembelajaran itu sendiri, seperti hikmah yang merupakan pencapaian terakhir, adalah hasil pendekatan kongkret. 'Ada banyak tingkat pengetahuan," tandas al-Ghazali. "Manusia secara fisik semata laksana semut berjalan di atas kertas, yang mengamati tulisan tinta dan hanya menghubungkan penulisannya dengan pena." (*Kimiyya'us-Sa'adah*).

Apa hasil spesialisasi ini, selama dunia menjadi perhatian? Al-Ghazali menjawab dengan istilah-istilah khusus dalam *Kimiyya*. Sebagian orang mengendalikan tubuh mereka sendiri. "Para individu yang mencapai puncak kemampuan tertentu itu (mampu) mengendalikan tubuh mereka sendiri, demikian pula terhadap orang lain. Seandainya sebuah cacat di tubuh mereka ingin dipulihkan, maka ia tentu memulihkannya ... Mereka mempunyai daya tarik atas orang lain karena suatu pengaruh kehendak."

Ada tiga kualitas sebagai hasil dari spesialisasi Sufi yang dapat diungkapkan dengan istilah yang dapat dipahami pembaca awam:

1. Kemampuan ekstra persepsi, yang secara dasar dikerahkan.
2. Kemampuan mengeluarkan diri dari lingkungannya.
3. Kesadaran langsung atas pengetahuan. Bahkan apa yang biasanya sulit dicapai, mereka memahaminya melalui iluminasi atau pengamatan batiniah.

Kemampuan-kemampuan tersebut mungkin tampak khusus atau asing, namun semua itu sebenarnya hanya sebagian tingkat wujud atau eksistensi yang lebih tinggi, dan hanya dapat diterima orang awam melalui cara yang kasat ini. "Hubungan timbal balik (kesalingterkaitan) ini tidak dapat dijelaskan secara biasa; seperti dalam banyak hal lainnya, kita tidak dapat menjelaskan pengaruh puisi

terhadap orang yang telinganya tidak dapat menangkapnya, atau pengaruh warna terhadap orang yang fungsi penglihatannya cacat."

Al-Ghazali menjelaskan, manusia mampu hidup dalam beberapa taraf yang berbeda. Manusia biasanya tidak cukup tahu tentang kemampuannya untuk membedakan. Manusia (biasanya) berada pada salah satu taraf berikut ini. "Taraf pertama, ketika ia seperti seekor ngengat. Mempunyai penglihatan, tapi tidak mempunyai memori. Ia akan terus-menerus melapukkan (kain) dengan cara yang sama. Taraf kedua, ibarat seekor anjing, walaupun sedang lelah ia akan lari tunggang-langgang ketika melihat sebuah tongkat (pemukul). Taraf ketiga, seperti seekor kuda atau domba, keduanya akan segera lari ketika melihat seekor singa atau serigala yang merupakan musuh alami mereka. Namun keduanya tidak akan lari karena seekor unta atau kerbau, meskipun hewan tersebut lebih besar dari musuh turun-temurunnya itu." Taraf keempat, manusia sepenuhnya melampaui keterbatasan-keterbatasan binatang tersebut. Kini ia mampu menggunakan beberapa kedalaman pandangan inderawi secara fungsional. Hubungan antara taraf yang berkenaan dengan daya penggerak tersebut dapat disetarakan dengan:

1. Berjalan di atas tanah.
2. Menumpang perahu.
3. Naik kereta.
4. Berjalan di atas laut.

Selain semua ini, ada yang mungkin menyatakan bahwa pada fase tertentu manusia dapat terbang di udara dengan kekuatan dirinya sendiri.

Orang biasanya berada pada salah satu dari dua taraf yang pertama. Dalam hal ini mereka tidak bertahan sebagaimana seharusnya. Dalam keadaan statis, mereka senantiasa bertentangan dengan orang-orang yang senantiasa dinamis.

Dalam karya metafisisnya, al-Ghazali jarang sekali mempersulit diri untuk memaksa orang mengikuti langkah Sufi. Namun, dalam satu ulasan pendek, ia benar-benar menandaskan satu argumen: "Jika apa yang dikatakan para Sufi itu benar -- bahwa ada upaya sangat penting dalam hidup yang menunjuk suatu hubungan dengan masa depan manusia -- maka ada banyak perkara di dunia masa depan itu. Di sisi lain, jika tidak ada hubungannya, maka sama sekali tidak ada persoalan." Oleh karena itu, al-Ghazali mengajukan, "Tidakkah lebih baik membebaskan prasangka itu dengan menunjukkan sudut pandang tersebut? Selebihnya akan sangat terlambat."

Selanjutnya, dalam *Kimiyya'us-Sa'adah* al-Ghazali kembali pada persoalan aspek psikologis musik. Ia mencatat bahwa mekanisme musik dan tari dapat digunakan untuk menggairahkan (hidup). Musik dapat menjadi sebuah metode untuk menciptakan dampak emosional. Namun ia mempertahankan bahwa ada sesuatu fungsimusik yang polos -- musik yang tidak menimbulkan sentimen agama-semu -- yang digunakan sebagai sarana ibadah.

Penggunaan musik di kalangan Sufi berbeda dengan penggunaan secara emosional. Sebelum seorang Sufi terlibat dalam kegiatan musikal, termasuk mendengarkan

musik, pastilah ditentukan melalui pencermatannya, apakah musik tersebut akan berguna bagi pengalamannya.

Ada sebuah centa berhubungan dengan masalah ini yang menunjukkan bagaimana seorang guru Sufi (Syekh al -Jurjani) menjelaskan kepada seorang murid yang (dianggap) belum pantas mendengarkan musik dalam lingkaran Sufi sebagai tujuan penghayatan. Dalam menanggapi permohonannya, Syekh itu menjawab, "Berpuasalah selama seminggu. Kemudian ada masakan lezat dihidangkan untukmu. Jika engkau lebih suka pada kegiatan musikal, maka silahkan ikut!"

"Keterlibatan dalam musik dan 'tari' dalam setiap keadaan," kata al-Ghazali, "bukan saja dilarang, namun sebenarnya berbahaya bagi calon murid." Psikologi modern ternyata masih belum menyadari adanya fungsi khusus untuk meningkatkan kesadaran.

Realitas "ungkapan" pengalaman Sufii sangat sulit dipahami "orang luar" yang terbiasa berpikir dengan cara-cara yang berbeda dengan ungkapan itu. "Kelonggaran harus dilakukan kepadanya," kata al-Ghazali, "karena ia tidak paham terhadap ungkapan-ungkapan itu. Ia laksana orang buta yang mencoba memahami pengalaman melihat dedaunan yang hijau atau aliran air."

Paling jauh "orang luar" hanya dapat mempertalikan pengalaman yang disampaikan kepadanya sesuai dengan pengalaman-pengalamannya sendiri yang sensual, menggairahkan dan emosional. "Namun orang yang bijak tidak akan mengingkari ungkapan-ungkapan yang sederhana itu meskipun ia tidak mengalaminya; meskipun bentuk opini tersebut amat sangat bebal".

Wawasan kalangan Deistis [kalangan yang percaya kepada Tuhan secara alamiah atau secara kultural (Deisme)] yang disebut pengalaman mistik itu, yang sama sekali tidak menghasilkan pengetahuan unggul dan hanya merupakan suatu bentuk (pengalaman) yang memabukkan, bukanlah satu-satunya pengalaman yang berusaha dilukiskan oleh al-Ghazali. Setidaknya ia cenderung menerima anggapan bahwa ada semacam perasukan Ilahi ke dalam diri manusia. Namun, seluruh penyampaian (pengalaman) lewat upaya penyulihan dengan sarana 'kata', yang secara *adequate* (memadai-makna) tidak akan terpenuhi, telah ditiadakan, bahkan mungkin ditentang. Seorang Sufi, pengulas al-Ghazali, mencatat bahwa hal-ihwal yang merupakan pengalaman komprehensif, "tidak dapat dikandungi (dilingkupi) dengan ungkapan secara lisan, lebih-lebih lagi apabila ia menganggap gambar buah di kertas dapat dimakan atau mengandung gizi."

Upaya kalangan cendekiawan atau eksternalis (*zhahiriyah*) dalam memahami sesuatu -- seolah-olah ia "mengetahui"-nya -- dengan memaksakan pemakaian sesuatu yang berada "di seberang", adalah "seperti seseorang yang bercermin, membayangkan bahwa wajahnya sama dengan kesan (bayangan) yang ada di cermin".

Dalam pertemuan para darwis, ada semacam kejang ekstase dan tanda-tanda lain tentang pengalaman atau keadaan yang menyimpang. Al-Ghazali mengutip bahwa satu kali Syekh Junaid yang Agung menegur seorang pemuda yang mengalami "ceracau/kegilaan" pada suatu pertemuan Sufi. "Jangan pernah lakukan itu lagi,

atau tinggalkan majelisku!" tandas Junaid kepadanya. Kepercayaan Sufi adalah, bahwa peristiwa semacam itu yang mungkin berasal dari perubahan-perubahan batin adalah semu atau emosional semata. Adapun pengalaman yang sejati tidak menimbulkan gejala fisik sedemikian itu, baik berupa "ungkapan secara lisan" atau bergulir-gulir di lantai. Dalam *Riyadh al-Asrar* (Kebun Rahasia), Sufi termasyhur Mahmud Syabistari mengulas, "Apabila engkau tidak mengetahui ungkapan-ungkapan ini, biarkanlah, jangan pula bergabung dengan orang kafir dalam ketidaktahuan yang semu ... Namun mereka semua tidak mempelajari rahasia-rahasia jalan itu."

Pembuktian-pembuktian tersebut sedikit banyak berkaitan dengan emosi penggunaan kata-kata yang melemahkan dan akhirnya meruntuhkan agama formal. Membuat ungkapan-ungkapan yang berkait dengan Tuhan, keimanan, atau setiap agama, merupakan persoalan eksternal, paling banter sesuatu yang emosional. Karena itu, kalangan Sufi tidak akan membahas Sufisme dalam konteks yang sama dengan agama. Sementara berbagai taraf itu termasuk dalam Sufisme.

Konon, ada pengalaman batin yang dapat dilihat sebagai fraseologi agama yang lazim, yaitu ungkapan-ungkapan tertentu yang sepenuhnya mengandung makna, karena terjadi peralihan dari yang kasar ke yang lebih halus. Al-Ghazali menggambarkan fakta ini melalui sebuah kisah. Mahaguru Sufi Fudhail bin Iyadh (w. 801) berkata, "Apabila ada yang bertanya, 'Apakah engkau mencintai Tuhan?' Jangan engkau jawab! Karena jika engkau jawab,'Aku tidak mencintai Tuhan,' berarti engkau seorang yang tidak percaya (kafir). Namun, jika engkau menjawab, 'Aku benar-benar mencintai Tuhan,' maka perbuatan-perbuatanmu akan bertentangan dengan ucapanmu itu'."

Apabila seseorang memahami tentang cinta religius, ia tentu akan mengungkapkannya dengan cara sendiri, bukan menurut cara yang lazim bagi orang-orang yang tidak mengetahuinya. Setiap orang akan terangkat (kedudukannya) atau sebaliknya sesuai dengan kemampuan dirinya dan apa yang diakrabinya. Al-Ghazali berkisah: "Seseorang pingsan karena menghirup parfum *bazar*, kemudian orang-orang mencoba menyadarkannya dengan aroma yang manis. Datanglah orang yang mengenalnya, lalu berkata, 'Aku dulu tukang sapu, orang itu juga. Ia akan sadar apabila mencium (aroma) yang terbiasa baginya.' Maka dzat yang aromanya memuakkan dioleskan di hidungnya, seketika ia sadar kembali."

Bentuk pernyataan ini pada umumnya merupakan anathema (gugatan) terhadap mereka yang mencoba menyetarakan kesan-kesan biasa dengan tataran wujud yang lebih tinggi, dan menganggap bahwa mereka setidaknya mengalami tingkat-tingkat ketuhanan atau mistik hanya menurut -- dan tidak lebih dari -- tingkat-tingkat akar rumput (awam). Bentuk awam ini memang sesuai dengan konteksnya dan tidak dapat ditransposisi. Sepeda motor tidak dapat berjalan bila diisi dengan mentega, meskipun mentega sendiri adalah bahan yang sangat istimewa. Bagaimana juga, tak seorang pun bermaksud menyetarakannya dengan bensin. Doktrin Sufi tentang suatu kesatuan rangkaian dzat murni, dalam hal ini, akan dilihat sebagai benar-benar berbeda dengan kemurnian sistem lainnya. Dua madzhab yang lain mempertahankan bahwa dzat keseluruhannya pasti musnah, atau pasti digunakan. Secara faktual, tingkat dzat mempunyai fungsinya sendiri; dan dzat selanjutnya

meningkatkan kemurniannya sehingga ia menjadi apa yang pada umumnya dianggap terpisah, yaitu spirit (jiwa).

Al-Ghazali menjelaskan doktrin itu: "Memahami berbagai fungsi yang tampaknya sama itu pada tataran-tataran yang berbeda adalah penting (dan perlu), contohnya: mata mungkin melihat benda yang besar tampak kecil, seperti ia melihat matahari sebesar mangkok ... Akal menyadari bahwa matahari ternyata beberapa kali lebih besar dari bumi ... Kemampuan berimajinasi dan berfantasi seringkali menghasilkan kepercayaan dan melampaui pendapat (keputusan) yang mereka anggap sebagai hasil pemahaman. Maka dari itu, kekeliruan ini adalah proses bawah sadar berupa ketidaksadaran atau ketidakpekaan (rasa)." (*Misykatul Anwar*, bagian yang pertama). Yang dimaksud ketidakpekaan menurut al-Ghazali adalah mengacu kepada orang-orang yang tidak mampu memahami kesan-kesan dan makna yang beragam. Di antara beberapa hal penting tentang "diri" di dalam *Ihya'*.

"Diri" adalah suatu serapan personalitas manusia, yang digunakan untuk menangkap kesan-kesan dan mempergunakan kesan-kesan untuk pemuasan (jiwa), namun juga berarti kualitas individu yang batiniah dan hakiki. Menurut kapasitas ini, nama formanya berbeda sesuai dengan fungsinya. Manakala esensi itu menjalankan secara benar reorganisasi kehidupan emosional dan mencegah kebingungan, maka itulah yang dikenal sebagai "Diri yang Tentram" [*an-Nafs al-Muthma'innah*]. Dalam penerapan kesadaran, ketika ia sedang menyadari laki-laki atau perempuan sebagai materi yang berbeda, maka kesadaran itu disebut "Diri yang Cenderung". Namun dalam hal ini, ada persoalan yang sangat pelik karena, untuk tujuan penjelasan dan pengajaran, "Diri yang Hakiki" itu harus dinamai. Kendati demikian, pembedaan cara kerjanya sesuai dengan penampilan dapat memberikan kesan bahwa ada sejumlah hal yang berbeda atau bahkan ada tingkat perkembangan yang berbeda. Adalah absah merepresentasikan proses itu sebagai tahap-tahap yang secara sadar disusun, tetapi paling jauh hanya sebagai perbedaan ilustratif Kesadaran Sufi yang diterapkan secara benar akan melihat berbagai tahap transmutasi hakikat itu dengan cara yang istimewa dan khas, yang secara memadai, tidak disalin dengan terminologi yang lazim. Manakala hakikat itu diterapkan secara normal bagi orang yang terbelakang (secara mental), maka ia mengarahkan potensialitasnya pada mekanisme yang (hanya) memperturutkan kepuasan-kepuasan bersahaja, dan kesadaran ini dikenal sebagai "Diri yang Terpimpin".

Al-Ghazali menandaskan, "Keadaan-keadaan khusus itu mudah dipahami dan mengesankan bahwa setiap hal juga mudah dipahami. Akan tetapi ada situasi-situasi yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang meniliknya dengan suatu cara tertentu (yang istimewa). Ketidaktahuan pada (mekanisme) ini menimbulkan kesalahan-kesalahan umum yang menganggap segala hal sebagai sesuatu yang seragam."

Seperti pada guru Sufi yang lain, al-Ghazali menyadari bahwa ia harus mengulang argumennya dengan cara-cara yang berbeda sebagaimana dituntut dalam teksnya. Hal ini hanya sebagian saja, karena metode Sufi mungkin membutuhkan pijakan yang sama untuk dibahas melalui sejumlah gagasan-gagasan lainnya, dan karena, seperti seringkali disaksikan dalam diskusi kelompok, orang mungkin (hanya)

berlagak dalam mengungkapkan suatu gagasan penting yang belum dipahaminya. Gagasan sebenarnya harus diolah sebagai kekuatan dinamis dalam pikiran murid. Bagaimana juga, karena ia terkondisi dan terlatih, murid akan menerima sebuah gagasan sebagai suatu yang terbiasa. Hasil kegiatan ini akan tampak apabila ia merespon secara sadar ketika stimulus gagasan tertentu diterapkan kepadanya. Pengkondisian mana pun, ketika telah terjadi, harus dihentikan sebelum dampak pengalaman sang Sufi dapat mewujudkan diri.

Kesalahpahaman dalam pemakaian istilah "Anak Tuhan" (yang disifatkan kepada Yesus) dan "*Ana al-Haqq*" (yang diungkapkan sang Sufi al-Hallaj)[3] sebenarnya disebabkan oleh persoalan tersebut. Upaya mengungkapkan keadaan-keadaan itu melalui bahasa tidaklah memadai, karena ungkapan tersebut menimbulkan kesalahpahaman.

Dalam *Ihya'* al-Ghazali menyatakan bahwa individu mengalami tahap-tahap perkembangan batin yang analog dengan manusia yang tumbuh dewasa. Perkembangan bertahap ini menyebabkan penggunaan cara-cara yang berbeda dalam pengalamannya. Karena itu, seorang Sufi tidak membutuhkan pengalaman fisik tertentu, sebab perkembangannya telah menyulih suatu kemampuan menjadi lebih logis, pengalaman yang lebih bermutu. "Sebagai contoh, setiap tingkat kehidupan ditandai dengan suatu kesenangan yang baru. Anak-anak senang bermain dan tidak mempunyai konsepsi tentang perkawinan yang menyenangkan itu, yang akan mereka alami suatu saat. Selanjutnya orang dewasa, pada waktu mudanya, tidak akan mempunyai kemampuan (merasakan) kesenangan (memiliki) kekayaan dan kemasyhuran yang dialami kelompok usia setengah baya. Kemudian yang terakhir ini, mungkin menganggap kegembiraan terdahulu tidak lebih nyata daripada saat sekarang. Individu pada perkembangannya, tentu, akan menyadari ketaksempurnaan, ketidakpekaan atau kebiasaan sporadis masa remaja yang menyenangkan itu dibandingkan dengan kemampuan-kemampuan apresiasi mereka yang baru."

Alternasi (pemakaian) berbagai kiasan itu, yang mencegahnya terkristalisasi menjadi semata-mata pengubahan mekanisme, merupakan prosedur umum dalam pokok pengajaran madzhab-madzhab Sufi. Di dalam karya-karyanya, al-Ghazali kerapkali menyulih pengajarannya dengan pengertian lahir apabila mempunyai makna batin yang sama. Dalam *Minhajul-Abidin*, ia membahas tentang kemajuan bertahap dari kimiawi kesadaran sebagai tujuh "lembah" pengalaman: Lembah Pengetahuan, Kembali (Tobat), Rintangan-rintangan, Godaan-godaan, Cahaya, Jurang-jurang dan Pujian. Semua ini merupakan rangka proyeksi risalah Sufi yang lebih teologis dan merupakan media perantara, sehingga kalangan Muslim dan Kristen yang saleh mampu memetik manfaat tentang ajaran Sufi. Menarik untuk dicatat bahwa Bunyan dan Chaucer telah menggunakan bahan ajaran Sufi ini untuk memperkuat pemikiran Katholik. Adapun para guru Timur seperti Aththar dan Rumi mempertahankan hubungan dengan arus pemaknaan yang lebih langsung dari tema "pencarian"; hal ini mungkin karena mereka adalah guru-guru praktek, namun juga teori, dalam lingkungan madzhabnya.

Kebahagiaan manusia, menurut al-Ghazali, secara berturut-turut menjalani pemurnian sesuai dengan "keadaan wujud"-nya. Ajaran ini, yang tidak akan

terpahami pandangan manusia biasa tentang adanya bentuk standar kebahagiaan, sebagai suatu abstraksi, merupakan suatu ciri-ciri yang kuat dari pengetahuan Sufi.

Manusia mempunyai beberapa kemampuan, masing-masing menanggapi tipe kesenangannya sendiri. Pada mulanya ada tipe fisikal. Demikian pula ada fakultas moral, yang saya sebut akal sejati, yang menyenangi perolehan pengetahuan sebanyak mungkin. Jadi ada kegemaran lahir dan batin. Demikian pula keduanya akan dipilih menurut pemurniannya.

"Seorang manusia yang mempunyai suatu kemampuan menerima kesempurnaan Wujud akan memilih kontemplasi. Bahkan dalam kehidupan ini, kebahagiaan pengembara yang sejati adalah tiada tara -- lebih agung daripada yang mungkin dibayangkan."

Catatan kaki:

1 Lihat anotasi "Ayat Cahaya".

2 Versi Sayed Nawab Ali, *Some Moral and Religious Teachings of al-Ghazzali*, Lahore, 1960, hlm. 109.

3 Lihat anotasi "Al-Hallaj".

OMAR KHAYYAM

Ketaatan sejati adalah demi ketaatan itu sendiri, bukan karena mengharap surga atau takut pada neraka.
(**Rabi'ah al-Adawiyah**

Syair-syair (kuatrin) Omar, putra Ibrahim sang Pembuat Kemah, telah diterjemahkan hampir dalam setiap bahasa dunia. Sama sekali tidak dapat dipercaya apabila dalam kehidupannya ia dianggap sebagai penganut aliran *Assassin* (sekelompok pembunuh bermotifkan politik), teman Nizham sang Wazir Agung, sebagai anggota istana dan penggemar makanan serta minuman, oleh sebab berbagai terjemahan yang keliru. Sudah menjadi anggapan umum bahwa *Rubaiyat* terjemahan FitzGerald lebih merepresentasikan penyair Irlandia dibandingkan Persia. Namun ini sebenarnya merupakan penilaian dangkal, karena Omar sebenarnya tidak merepresentasikan dirinya sendiri, namun sebuah madzhab filosofi Sufi. Kita tidak hanya perlu mengetahui apa yang sebenarnya dikatakan Omar, namun kita juga perlu mengetahui apa maksud perkataannya.

Sebenarnya ada suatu hal menarik lebih lanjut bahwa dalam pembauran berbagai gagasan dari beberapa penyair Sufi dan mengangkat nama Omar, FitzGerald tanpa disadari telah menggaris bawahi pengaruh Sufi dalam kesusastraan Inggris.

Marilah kita mulai mengamati terjemahan FitzGerald. Dalam syair (kuatrin) *55*, ia memaksakan bahwa Omar secara khusus menentang Para Sufi:

> Buah Anggur, mengandung sebuah Serat;
> Laksana urat melekat di Tubuhku -- biarlah sang Sufi mencela;
> Tentang Logam Dasarku yang mungkin menyimpan sebuah Kunci, Kunci pembuka Pintu yang diratapnya dari luar.

Ini mengandung arti serta memberi kesan bahwa Omar menentang sang Sufi. Dan bahwa apa yang dicari sang Sufi dapat ditemukan dalam metode Omar, bukan (penemuan) dirinya sendiri.

Bagi pengamat biasa mana pun, puisi ini jelas menunjukkan ketidakmungkinan bahwa Omar adalah seorang Sufi.

Para Sufi percaya bahwa dalam diri manusia ada suatu unsur yang disemangati cinta, yang membukakan makna pencapaian realitas sejati dan disebut makna mistikal.

Apabila kita kembali pada puisi orisinal dari terjemahan syair (kuatrin) *55* ini untuk mengaman tentang pencelaan Sufi atau sebaliknya, maka maksudnya, dengan menterjemahkannya dari bahasa Persia, adalah:

> Ketika Sebab Azali menentukan wujudku
> Aku dianugerahi ajaran utama tentang Cinta.

Dan terbentuklah belahan hatiku
Kunci Perbendaharaan Mutiara dari makna mistikal.

Di sini tidak ada kata-kata Sufi, pintu, meratap, mencela. Namun kata-kata yang digunakan adalah istilah-istilah teknis Sufi.

Meskipun telah diakui secara umum bahwa Khayyam adalah seorang penyair yang tidak mendapat penghargaan di negerinya sendiri sampai diperkenalkan kembali melalui apresiasi terjemahan FitzGerald di Barat, ini pun tidak sepenuhnya akurat. Adalah benar bahwa Khayyam tidak memperoleh penghargaan seuniversal Sa'di, Hafizh, Rumi dan penyair Sufi lainnya. Pekerjaan mengumpulkan syair-syair yang disampaikan atas namanya memang berbeda. Masih diragukan bahwa orang meneliti apakah ada di antara para Sufi yang memperhatikan Omar. Harus diakui, meskipun telah ada penyelidikan, hanya sebagian kecil di antara mereka yang telah peduli untuk membahas masalah ini sebagai pengamat.

Tugas berat dan seksama telah dicurahkan untuk meneliti orisinalitas dan kemurnian syair-syair dari berbagai koleksi karya Omar. Dari sudut pandang Sufi, karena Omar bukanlah guru dari sebuah madzhab mistik melainkan ia adalah seorang guru mandiri, maka masalah itu kehilangan kaitan. Para peneliti telah menunjukkan minat terhadap kemungkinan pengaruh penyair buta Abu Ali al-Ma'ari atas diri Omar. Di dalam *Luzum* yang ditulis segenerasi sebelum Khayyam, al-Ma'ari telah mempublikasikan berbagai puisi yang tampaknya mengingatkan pada karya puitis Khayyam.

Al-Ma'ari telah menulis puisi yang senada dengan puisi Umar, demikian sebaliknya, sebagaimana akan dikatakan seorang Sufi, karena mereka berdua menulis dari sudut pandang madzhab yang sama. Khayyam mungkin telah menyitir al-Ma'ari, laksana dua perenang saling meniru ketika mereka berenang bersama, mempelajari baik secara terpisah atau bersama-sama dari sumber yang sama.

Hal ini menimbulkan kebuntuan ketika beberapa pengamat sastra meneliti satu segi karya, sementara pengamat lain (mistik) terlibat dan terpengaruh dalam konteks tertentu.

Khayyam adalah suara sang Sufi dan bagi Sufi, suara itu abadi. Puisi tidak akan terikat begitu saja pada teori pemusatan waktu. Memang benar bahwa Khayyam diperhatikan kembali di Persia karena popularitas terjemahan tersebut, jika kita setuju menafsirkan "Khayyam tidak dikenal di kalangan non-Sufi sampai akhir-akhir ini di Persia. Namun melalui berbagai upaya para sarjana Barat, karyanya telah dikenal luas di luar kalangan Sufi di Persia."

Profesor Cowell yang telah memperkenalkan Omar kepada FitzGerald dan menganggapnya sebagai orang Persia, menemukan kandungan Sufistik dalam karya Omar setelah berbagai diskusinya dengan sarjana-sarjana India asal Persia. Beberapa sarjana menyimpulkan bahwa mereka ini telah menyesatkan si Profesor. Beberapa pakar Barat tidak mengungkapkan kandungan Sufi dalam karya Omar. Sementara Pendeta Dr. T.H. Weir, seorang ahli sastra Arab (Khayyam menulis karyanya dalam bahasa Persia), menulis sebuah buku tentang Omar yang di dalamnya menyatakan dengan sangat jelas persoalan ini. "Yang benar adalah,"

katanya (dalam *Omar Khayyam the Poet*), "tidak mungkin seorang (sarjana) membaca enam baris syair Omar tanpa melihat bahwa tidak ada mistisisine di dalamnya, apalagi dalam *Burns*." Namun ia tidak menjelaskan: apa jenis mistisisme yang diacunya, bagaimana ia mengidentifikasikannya.

FitzGerald sendiri merasa kebingungan terhadap pribadi Omar. Ia kadangkala mengangap Omar sebagai Sufi, namun terkadang bukan. Padahal ia sendiri telah memahami sebagian besar pemikiran Sufi. Heron-Allen, sarjana yang telah menganalisa secara sangat seksama, menunjukkan bahwa bahan-bahan yang oleh banyak orang dianggap hasil racikan FitzGerald, acapkali berasal dari penyair Persia lainnya. Para pengarang Persia ini, yaitu para Sufi: Aththar, Hafizh, Sa'di dan Jami, adalah para penyair yang sejak Chaucer sangat berpengaruh di kalangan penulis Inggris.

Mungkin disengaja atau kebetulan, apabila FitzGerald sebenarnya telah memahami berbagai ajaran Sufi dari naskah-naskah asli bahasa Persia. Ajaran-ajaran ini begitu kuat dalam ingatannya sehingga sangat membantu dalam menyunting *Rubaiyat* dalam bahasa Inggris, meski kemudian dicampuradukkan dengan Omar. Andaikata FitzGerald mengetahui teknik ajaran tertentu yang diterapkan Omar -- dengan mengikuti suatu garis pemikiran sehingga mengesankan kedangkalannya -- maka ia mungkin menguraikan pengaruh ajaran Omar secara lebih efektif.

FitzGerald juga telah keliru memahami tekanan yang diberikan Omar tentang kondisi Sufi yang mengalami "Kemabukan", sebagaimana terkandung dalam bait berikut ini:

> Aku tak bisa hidup tanpa anggur,
> Tanpa cangkir penuh dengan anggur,
> aku tak mampu membawa tubuhku
> Aku hamba sang nnfas yang dikatakan Saki (Pemabuk)
> "Minumlah secangkir lagi" -- tapi aku tak bisa.

Bait ini jelas mengacu pada kondisi pencapaian di bawah bimbingan guru Sufi ketika suatu pengalaman ekstase berkembang menjadi suatu persepsi nyata tentang dimensi rahasia di balik kemabukan metaforis itu.

Karya Khayyam versi FitzGerald (bahasa Inggris) tidak pernah diperbaiki lagi karena, agar berbagai gagasan Sufi bisa dikenal generasi secara luas, harus ada kadar harmoni tertentu antara gagasan dan formulasi waktu.

Hal ini bukan berarti bahwa setiap orang bisa melihat kandungan mistik dalam karya Omar. Ia telah mengesankan Swinburne, Meredith dan banyak orang yang mencari pola pemikiran nonk-onvensional. Namun yang lain merasa bahwa dalam beberapa hal, kandungan mistik itu adalah suatu ancaman bagi konvensi. Seorang pakar teologi ternama, Dr. Hastie, tidak berusaha memahami kedalaman makna mistikal itu dalam karya Omar.

Dalam versi FitzGerald, Dr. Hastie hanya menemukan "sosok jenaka yang bersahaja, refleksi sangat dangkal dan syair-syair gersang serta kontras". FitzGerald sendiri telah mengkaji suatu "segi baru tentang Omar ", tentang

kegelisahan "yang menyedihkan, penipuan diri, kultus tidak wajar atas dirinya oleh orang-orang fanatik". "Kultus" ini merupakan "suatu kegilaan retoris dan delusi, kegandrungan dan pemujaan semu".

Apakah pendeta yang terhormat itu merasa terancam oleh orang yang bagaimanapun hanyalah "sosok bijak yang agak gila, berandalan pengecut, pailit dan pembual buta yang suka menggertak?"

Omar bisa jadi kerapkah dipahami di Timur maupun Barat sedemikian rupa. Yang sangat mengkhawatirkan adalah begitu banyak mahasiswa Muslim yang berbahasa Inggris di India terlampau meminati Khayyam dari terjemahan FitzGerald itu. Namun setidaknya seorang teolog Muslim telah mengedarkan suatu peringatan. Dalam *The Explanation of Khayyam* (Molvi Khanzada, Lahore, 1929), sebuah pamflet yang beredar luas, ia telah berusaha sebisa mungkin membawa masalah itu ke dalam perspektifnya sendiri. Pertama ia membuktikan, dan bukan tanpa alasan, bahwa FitzGerald sebenarnya tidak mengetahui bahasa Persia dengan baik. Kedua, ia menegaskan bahwa Cowell juga tidak tahu bahasa Persia dengan baik (tulisan mereka berdua seperti cakar ayam, seperti tulisan anak kecil). Orang yang ingin mengkaji Khayyam pertama kali seharusnya mempelajari bahasa Persia, bukan bahasa Inggris. Bahkan sebelum mengkaji Khayyam, ia harus mampu memahami dasar-dasar Islam secukupnya sebelum memasuki materi pelik seperti Sufisme. Akhirnya, Khayyam merupakan sebuah istilah generik yang diterapkan para Sufi sebagai suatu metode pengajaran, yang bila dikaji sendiri tanpa mengacu pada kitab-kitab lain dan tanpa bimbingan seorang guru pasti akan menyesatkan.

Khayyam adalah sebuah kultus agung di Inggris. Para pemujanya telah membentuk kelompok-kelompok, menaburi bunga mawar Nisyapur di atas pusara FitzGerald, dan menirukan syair-syairnya. Kultus ini sangat banyak, padahal kita tahu bahwa manuskrip tertua ditulis tiga ratus lima puluh tahun setelah kematian sang pengarang -- hampir seperti kita semua tahu tentang St. John of the Cross berdasarkan sebuah dokumen yang ditulis akhir-akhir ini dan harus mendasarkan pemahaman kita dari dokumen itu serta sebagian kecil dokumen lainnya.

Dari sudut pandang Sufi, puisi Khayyam mempunyai berbagai manfaat, entah dikaji untuk menjelaskan maknanya semata, entah dibacakan dengan syarat-syarat tertentu untuk meningkatkan taraf-taraf kesadaran, entah "mengungkap rahasianya" untuk digunakan sebagai materi kajian Sufi.

Itulah sebagian warisan Sufi, dan sebagaimana telah memainkan peran komprehensif, pemahamannya sendiri merupakan pola pemikiran khas Sufi.

Ada laporan bahwa Khan Jan-Fishan Khan, pemimpin Sufi Hindu-Kush dan guru utama yang agung pada abad kesembilan belas, telah menggunakan syair-syair Omar dalam pengajarannya. Seorang muridnya melaporkan:

Tiga anggota baru datang menemui Khan. Ia menerima mereka dan memerintahkan mereka untuk mempelajari Khayyam dengan tujuan menjajaki tanggapan mereka. Seminggu kemudian mereka datang melaporkan di hari resepsinya. Orang pertama mengatakan bahwa pengaruh syair-syairnya telah mendorongnya untuk berpikir dan memikirkan apa yang belum dipikirkannya sebelumnya. Orang kedua mengatakan

bahwa ia pikir Khayyam adalah seorang klenik. Orang ketiga merasa bahwa ada beberapa misteri mendalam pada diri Omar dan ia berharap bisa memahaminya kemudian.

Orang pertama langsung diterima sebagai muridnya. Orang kedua dikirim ke guru lain. Orang ketiga dikirim kembali untuk mempelajari Khayyam. Seorang murid bertanya kepada Khan, apakah hal itu adalah cara menilai potensialitas calon Sufi. "Kita telah mengetahui satu hal tentang mereka, yaitu kemampuan intuitif mereka," kata sang Guru, "tapi apakah kalian menganggap beberapa ujian itu adalah suatu latihan. Lebih dari itu, hal itu berfungsi untuk melatih pengamatan secara lebih baik. Itulah Sufisme -- sebaliknya, jika kalian suka, itulah cara belajar, perasaan dan interaksi antara manusia dan pikiran."

Suatu hari saya hadir ketika seorang pengikut Omar antusias berkebangsaan Jerman menyampaikan sebuah analisa panjang lebar tentang Omar dan berbagai acuannya kepada seorang Guru Sufi. Diawali dengan anggapan bahwa Omar telah diungkap von Hammer hampir empat puluh tahun sebelum Cowell dan FitzGerald, ia mengakhiri dengan mengemukakan kelegaannya sendiri bahwa *Rubaiyat* mencakup hampir setiap teori filsafat.

Orang bijak itu menyimaknya dengan tenang kemudian menyampaikan cerita berikut ini:

Seorang sarjana menemui seorang guru Sufi dan bertanya kepadanya tentang tujuh filosuf Yunani yang lari ke Persia menghindari tirani Justinian, yang telah menutup sekolah-sekolah filsafat mereka. "Mereka termasuk kelompok kami," jawab guru Sufi itu.

Yang menggembirakan, sarjana itu pergi untuk menulis sebuah risalah tentang asal-usul pemikiran Yunani terhadap para Sufi.

Suatu hari ia menemui seorang musafir Sufi yang mengatakan, "Guru Halimi dan Rumi yang agung mengutip Yesus sebagai seorang guru Sufi."

"Mungkin maksudnya bahwa pengetahuan Yunani telah menyebar di kalangan Kristen dan Sufi," pikir si sarjana. Ia menulis hal ini di dalam risalahnya.

Dalam sebuah perjalanan suci, guru yang berpikiran orisinal itu telah melintasi kota kediaman si sarjana. Ketika bertemu dengannya, ia berkata, "Para penentang itu dan beribu-ribu orang yang tak dikenal adalah kelompok kami."[1]

Sahabat saya, sang Sufi, telah mengamati secara seksama skolastik Jerman. "Anggur mengandung air, gula, sari buah dan warna. Raciklah semua itu, niscaya engkau tak akan bisa menghasilkan anggur."

"Kami sedang duduk di sebuah ruangan. Seseorang mengira, 'Rumah Cina mempunyai banyak kamar. Oleh karena itu, semua ruang ini meniru rumah Cina. Di sini juga ada karpet, ini dipengaruhi Mongol. Seorang pelayan kemudian masuk -- tentu saja ini adalah kebiasaan Romawi; atau kebiasaan Fir'aun? Sekarang, melalui jendela aku melihat seekor burung. Penelitian menunjukkan bahwa burung-burung

yang bertengger dan dilihat melalui jendela tentu saja sesuai dengan kebiasaan orang Mesir kuno. Alangkah menakjubkan perpaduan dari warisan kebiasaan di rumah ini!' Apa pendapatmu tentang seorang manusia?"

Teori Omar yang disebut transmigrasi itu telah diapresiasi oleh Profesor Browne, salah seorang pakar sastra Persia berkebangsaan Inggris dan pengarang buku pegangan, *Literary History of Persia*. Ia telah mengutip sebuah dongeng dari penyair Sufi ini, dan dianggap membuktikan bahwa ia percaya pada reinkarnasi.

Konon penyair ini melewati sebuah padepokan tua di Nisyapur beserta sekelompok muridnya. Sekelompok keledai masuk ke dalamnya dengan membawa batu-bata untuk perbaikan bangunan itu. Namun salah satunya enggan melewati pintu gerbangnya. Omar melihat peristiwa ini lalu tersenyum dan menaiki keledai itu sambil melantunkan sebuah syair secara spontan beikut ini

> Wahai orang yang telah pergi dari kembali,
> Namamu telah hilang di antara nama-nama lain.
> Kuku-kukumu telah berubah menjadi kuku keledai ini:
> Janggutmu, ekormu, kini sangat berbeda.

Keledai pandir itu kini leluasa memasuki halaman padepokan. Dengan kebingungan, muridnya bertanya, "Wahai orang Bijak, apa maksudnya ini?"

"Jiwa yang kini ada di dalam keledai itu adalah jiwa dari tubuh seorang guru di padepokan ini. Tentu saja ia enggan masuk ke dalamnya sebagai seekor keledai. Kemudian, dengan menunjukkan bahwa ia diakui sebagai seorang guru, maka ia pasti masuk ke lingkungan ini."

Namun Omar bukan sedang (sebagaimana dikira kalangan eksternalis) menunjukkan bahwa beberapa unsur entitas manusia dapat masuk ke dalam tubuh makhluk hidup yang lain, dan juga tidak untuk mengambil suatu kesempatan menandingi skolastisisme gersang di zamannya, ataupun sedang menunjukkan bahwa ia mempengaruhi keledai dengan syair itu.

Jika ia tidak menunjukkan apa-apa di hadapan muridnya, tidak melontarkan sebuah gurauan, bukan melakukan suatu perbuatan misterius, tidak berkhotbah tentang suatu bentuk reinkarnasi dan menggubahnya secara esensial, lalu apa yang dilakukannya?

Ia sedang melakukan apa yang biasa dilakukan oleh guru Sufi -- memberikan pengaruh kompleks demi kebaikan murid, membiarkan mereka melibatkan diri ketika menyertai seorang guru melalui sebuah pengalaman komprehensif. Ini adalah suatu bentuk komunikasi demonstratif yang hanya dikenal oleh mereka yang telah mengalami pahit getir latihan sebuah madzhab Sufi. Proses itu diuraikan dengan pemahaman dalam suatu upaya menghubungkannya dengan peristiwa tunggal, bahkan peristiwa ganda, untuk tujuan rasional, namun arti tujuan rasional ini dilepaskan.

Murid mempelajari melalui metode itu dan tidak mungkin disampaikan dengan metode lain mana pun. Mereproduksinya dengan cara tertentu, kecuali menambah

sebuah peringatan dengan mencoba menunjukkan karakter khusus. Situasi ini setidaknya akan tampak kabur bagi kebanyakan pengamat serius.

Nama Omar yang dipilih untuk dirinya -- Omar Khayyam - mengungkapkan beberapa jenis rahasia bagi *Ghaqi* -- sang Dermawan (Orang yang sangat suka berbuat baik), sebuah nama yang digunakan untuk orang yang tidak peduli pada hal-hal duniawi biasa. Hilangnya perhatian itu mencegah dirinya untuk mengembangkan persepsi dari dimensi lain.

Salah satu pembelaan para penyair terhadap Omar dalam melawan pemikir mekanis -- akademis atau emosional -- mungkin masih digunakan sebagai justifikasi untuk mencela pengkritiknya yang arogan dan para pengulas:

> Wahai orang yang tidak mengerti,
> Jalan itu bukan ini dan itu!

Catatan kaki:

1 Lihat anotasi "Para Sufi yang Tersembunyi."

BAHASA RAHASIA I: PARA PENAMBANG

Bagaimana Dzat (Esensi) yang ia sendiri belum menemukan pengungkap Wujud, dapat menjadi suatu pengungkap Wujud?

(**Jami**)

Baik Sufisme dalam bentuk-bentuk penterjemahan sastranya maupun tulisan-tulisan para penyair Timur sebenarnya tidak dapat dipahami tanpa melalui suatu pengetahuan tentang bahasa rahasia ("lisan yang tersembunyi") yang digunakan untuk menyampaikan berbagai gagasan dan konsep. Penterjemahan literal ungkapan-ungkapan Sufi atau kata-kata sandi telah menyebabkan kerancuan yang begitu parah di Barat, terutama mengenai penyebaran "Pengetahuan Rahasia". Masalah ini bermula dari kaidah-kaidah sastranya pada abad kedua belas, ketika kata-kata kiasan (alegori) dalam *alkimia* diterjemahkan. Keadaan ini hampir terus berlanjut dari generasi demi generasi hingga akhir-akhir ini, ketika masih berlaku suatu interpretasi sastra atas karya-karya Sufi yang terlanjur dianggap baku yang sebenarnya merupakan kendala-kendala puitis -- sedemikian itu ditulis sebagai penjelasan satu-satunya tentang Sufisme.

Memang tidaklah mungkin memberikan suatu penjelasan yang utuh mengenai semua sistem rahasia-rahasia di kalangan Sufi. Namun kita dapat menjelaskan beberapa kasus, contoh-contoh yang menjadikan gagasannya jelas dan juga memberi penjelasan teka-teki yang masih berlangsung di Barat.

Pertama, kita harus menyelidiki persoalan yang lebih detail.

Penyair termasyhur, Nizhami dalam karyanya *Treasury of Mysteries* (Perbendaharaan Misteri), adalah salah seorang yang banyak merujuk pada kajian bahasa sandi (kriptografi) Sufi. Kriptografi merupakan salah satu bentuk komunikasi yang bebas dari prasangka; ia mempunyai kelebihan dalam menghubungkan pemikiran biasa dengan dimensi-dimensi yang lebih agung, "dunia lain" yang biasanya terputus dari kemanusiaan. Formulasi bahasa yang digunakannya beragam sesuai dengan zaman dan budaya, namun esensi dan cara kerjanya tetap sama.

Pada masa-masa klasik Sufi, bahasa tersebut dilandaskan pada bahasa Arab, meskipun ada pemakaian contoh-contoh sistem Pra-Islam.

Mengenai bahasa tersebut, Nizhami memberikan, dalam satu puisinya, indikasi-indikasi berikut ini:

Suatu saat akan tiba ketika kematian kita dicap dengan suatu lempengan baru. [Cara ungkap sang Sufi] tidak menggunakan lisan yang biasa mana pun. Di balik

lisan penyair ada "kunci Perbendaharaan". Nabi dan penyair ibarat inti: yang lain adalah lapisannya.

Bahasa rahasia, karena bukan hanya merupakan suatu sandi untuk mencegah penyamaan hal-hal duniawi dengan hal-hal yang sebenarnya tidak dapat dipahami, dan karena dianggap dapat dihubungkan dengan suatu realitas yang lebih agung, maka sebenarnya sangat kompleks pengaruhnya. Ini adalah subyek dari studi Sufi dalam lingkaran para guru, dan setelah metode dari prosedurnya dipahami, maka setidaknya satu tabir cara kerjanya terungkap. Apabila kita membaca kutipan puisi Nizhami itu, maka kita melihat betapa makna ganda yang digunakan menyesatkan pembaca biasa. "Kematian kita ... dicap dengan suatu lempengan baru," mungkin digunakan untuk menunjukkan suatu kehidupan yang akan tiba, atau bahkan kemungkinan reinkarnasi. Namun gabungan otomatis ini tidak dimaksudkan demikian. Sesuai dengan pengertian pengetahuan dasar dalam bahasa Persia kuno bahwa peralihan itu adalah sebuah petunjuk, maka kita mengetahui bahwa "kunci Perbendaharaan" itu merupakan judul bukunya sendiri (*Perbendaharaan Misteri*). Menurut pengertian sekunder, mungkin ia dipahami untuk menunjukkan suatu perbendaharaan pengetahuan, namun penyair bermaksud lebih spesifik.

Walaupun bahasa rahasia itu menggunakan ungkapan-ungkapan yang lazim, namun ia dipertimbangkan sebagai suatu hubungan khusus dengan realitas-realitas yang luar biasa. Oleh karena itu, dalam ungkapan sastranya bahasa rahasia merupakan suatu bentuk seni sekaligus jalan masuk pada ranah-ranah yang terjangkau "lisan yang biasa."

Apabila kita kembali pada taraf yang lebih awal dalam penulisan sandi, sistem dasarnya adalah skema Abjad, suatu penulisan sandi yang begitu sederhana dan seringkali dirangkai dalam bentuk kata-kata kiasan sebagai sandi-sandi pula. Hal ini juga diterapkan secara luas dalam kesusastraan. Banyak orang, terutama para penyair dan pengarang, membacanya, atau setidaknya menelitinya hampir sebagai suatu kajian. Baik aksara Ibrani maupun Arab sama-sama menggunakan padanan angkanya dalam huruf-huruf Semitik dan sekarang pun diterapkan pada berbagai bahasa lain. Berikut ini huruf-huruf dan padanannya:

Huruf	Angka	Huruf	Angka	Huruf	Angka
Alif	1	Ya'	10	Qaf	100
Ba'	2	Kaf	20	Ra'	200
Jim	3	Lain	30	Syin	300
Dal	4	Mim	40	Ta'	400
Ha'	5	Nun	50	Tsa'	500
Wau	6	Sin	60	Kha'	600
Za'	7	Ain	70	Dzal	700
Ha	8	Fa'	80	Dhad	800
Tha'	9	Shad	90	Zha'	900
				Ghain	1000

Apabila huruf-huruf Arab mempunyai padanan (angka) sampai seribu, maka aksara Ibrani hanya mempunyai padanan sampai dengan empat ratus. Untuk mempermudah hafalan, huruf-huruf tersebut dihafal menurut penataan berikut ini, sebagai serangkaian kata-kata tanpa arti dengan menambahkan beberapa poin diakritis untuk mempermudah pelafalannya:

ABJaD HaWaZ HuThY KaLiMaN Sa'FaSh QaRaSyaT TsaKhaDz DhaZhaGh

Dalam bahasa Persia, Urdu dan bahasa non-Semitik lainnya, huruf-huruf tersebut mempunyai suara yang sedikit berbeda, namun hal ini tidak mempengaruhi pemakainya dan nilai bilangannya tetap sama.

Nama-nama hari, tanggal kelahiran atau kematian, kata-kata yang menunjukkan karakter atau aspirasi seseorang, semuanya kerapkali disusun dari skema tersebut. Dalam beberapa hal, pengulangan kata-kata tanpa makna itu memberikan berkah palsu dari (pemakaian) "kata-kata" Abjad Barbar, sebagai kepercayaan fungsi khusus yang telah melekat, namun hal ini hanya merupakan wilayah prosedur magis dan tidak penting.

Berikut ini sebuah contoh pemakaian skema tersebut. Andaikata kita ingin memberi judul sebuah buku, dengan menunjukkan bahwa ia mempunyai suatu bentuk kandungan yang tersembunyi, mungkin semacam langkah pencatatan rahasia, kita dapat memberi judul *Sumber Catatan*, dalam bahasa Arab *Ummul-Qishshah*. Mari kita teliti kata-kata yang telah kita pilih itu menurut maknanya:

UMM = ibu, kandungan, sumber, dasar, prototipe.

AL = (partikel)

QIShShAH = catatan, cerita, dongeng.

Jadi sekarang kita pahami bahwa *Ummul al-Qishshah* maknanya sepadan dengan: Induk Catatan-catatan, Sumber Cerita, Prototipe Dongeng-dongeng. Apabila kita dapat menyepakati semua alternatif (makna) itu, sekarang kita menyulih huruf-huruf tersebut dengan padanan angkanya dari daftar standar Abjad itu. Setelah dijumlah maka hasilnya 267.

Kini kita harus menemukan sebuah judul yang deskriptif atau puitis untuk buku kita, yang tersusun dari huruf-huruf dan setelah dijumlah harus menghasilkan 267.

Kita dapat menyusun kembali (sebuah judul) dengan ungkapan: *Alfu laila wa laila*, artinya *Seribu Satu Malam*. Judul sebuah buku, atau nama pengarang, kerapkali menunjukkan suatu indikasi yang sangat penting tentang perhatian yang ditekankan dalam buku dan perhatian yang dapat diungkapkan dari buku tersebut. Mengenai *Arabian Nights* (Malam-malam Bangsa Arab), pengarang yang menjuduli karyanya itu bermaksud menyampaikan bahwa di dalam bukunya akan ditemukan kisah-kisah utama tertentu. Suatu kajian tentang kisah-kisah itu sendiri dan pengungkapan bahasa sandinya menurut kaidah-kaidah bahasa rahasia, menunjukkan kedalaman atau makna yang tersembunyi dalam penggunaan kisah-

kisah. Sebagian besar kisah-kisah itu dibahasa-sandikan dalam ajaran-ajaran Sufi dengan pemaparan proses-proses psikologis atau penyandian berbagai bentuk ma'rifat.

Betapapun kompleksnya semua ini, namun sebenarnya penyelidikan sangat diperlukan dan tidak sulit bagi siapa pun yang ingin membahas materi kajian ini. Banyak orang yang telah benar-benar dilatih secara metodologi oleh para guru mereka sendiri, sehingga dapat dikatakan sebagai suatu pelatihan sastra dari Sufi -- pokok ajaran sastra sebagai wahana bagi pengalaman-pengalaman yang lebih kompleks daripada pengalaman-pengalaman yang biasa dipahami dalam sastra.

Untuk itu kita dapat meneliti kata misterius "Sufi", sebagai subyek pemecahan teka-teki dan subyek pertanyaan sendiri. Dengan mengacu pada skema di atas, kita dapat mengurangi kata misterius tersebut sebagai berikut:

S = 90; W = 6; F = 80; Y = 10. Sebelumnya adalah huruf konsonan yang digunakan dalam bentuk ejaannya, jumlahnya 186. Untuk memecahkannya, kita harus mengurai angka-angka itu dalam ratusan, puluhan dan satuan: 100, 80, 6. Sekarang kita dapat mentransformasinya kembali menurut padanan hurufnya: 100 = Q; 80 = F; 6 = U. Kita pun dapat menyusunnya kembali dalam beberapa cara, untuk membentuk tiga akar kata dalam bahasa Arab, yang semuanya menunjukkan beberapa aspek Sufisme. Interpretasi yang utama di sini adalah FUQ yang artinya

"Di atas, transendensi". Sebagai konsekuensi, Sufisme dibicarakan sebagai filsafat transenden. .

Nama para pengarang dan guru Sufi pun dipilih dengan sangat seksama. Nama-nama tersebut menunjukkan suatu kualitas, formulasi atau penekanan maksud yang seharusnya ditafsirkan dari karya tulis mereka atau setidaknya karya yang mereka tunjukkan.

Untuk itu para Sufi tidak melakukan pendekatan secara eksternal terhadap nama-nama guru mereka, yaitu hanya sebagai produk lingkungan mereka (Bukhara, Arabia dan lain-lain), juga tidak sebagai indikasi atas profesi mereka (ahli kimia, pelukis, pemintal). Nama-nama mereka pertama harus diuraikan sebagai sandi.

Sebagai contoh, Aththar artinya kimiawan atau penjual minyak wangi. Adapun pada tataran puitikal, sebuah nama agak bersifat deskriptif. Singkat kata, setelah diuraikan menurut langkah di atas dalam memahami esensi nama Aththar, jumlahnya adalah 280. Dengan menempatkan bilangan tersebut menurut susunan besarannya (ratusan kemudian puluhan), maka terurai menjadi 200 dan 80. Kemudian kita dapat mengubahnya menurut padanan hurufnya: 200 = R, 80 = F. Kata yang menunjukkan esensi (*dzat*) ini adalah RF Dalam kamus bahasa Arab, kata ini berarti konsep tentang "kepak (sayap) seekor burung". Karya utama Aththar, *The Parliament of the Birds* (*Mantiquth-Thair*, Dewan Para Burung) menunjuk hal ini. Lebih dari itu, ia memilih akar (kata) RF untuk makna-makna alternatif: "berkilat (cahaya), berkilau-kilau; bercahaya (warna); digoyang-goyangkan angin."

Kilat mengacu pada intuisi, kebercahayaannya pada proyeksi ajaran dan pemakaian warna di kalangan Sufi. Adapun penggunaan akar kata penggoyangan adalah

laksana tumbuhan yang kena angin, artinya gerakan latihan-latihan darwis. Lebih dari itu, Aththar memilih kias tumbuhan, karena Sufisme adalah suatu pertumbuhan, dapat menyesuaikan diri, organis dan watak yang sederhana, sesuai dengan ragam para pengikutnya. Angin yang dipakai sebagai yang menggoyang-goyangkan tumbuhan adalah angin ketuhanan, kekuatan yang tak terpahami namun dapat diketahui dampaknya (pada tumbuhan) seperti banyak pengaruh lainnya.

Syams at-Tabrizi, orang yang menjiwai beberapa puisi Rumi dan konon memang rekannya, adalah sosok yang misterius bagi kalangan eksternalis (*zhahiri*). Dalam kesusastraan ia dihubungkan dengan julukan *Zardoz*, bahasa Persia untuk "pembuatan benang emas"; konsekuensinya orang akan menduganya bahwa julukan ini pekerjaannya sehari-hari. Adapun nama lengkapnya Syamsuddin at-Tabrizi. Apabila kita mencermatinya, ternyata merupakan sebuah nama puitis, yang secara cermat dipilih menurut metode Abjad. Nama yang sebenarnya, dengan mengubah dan menyusunnya kembali ke dalam huruf-huruf, adalah *khit*, "benang, senar", dan berkaitan dengan rajutan benang-benang halus serta unsur-unsur yang tampak menari-nari dalam efek sinar matahari. Karena namanya Syams, diartikan secara literal "matahari", maka permainan kata-kata itu ternyata sesuai maknanya. Nama lainnya, seperti *parinda* (sang penerbang) juga dapat diuraikan untuk menghasilkan paparan-paparan yang bermakna.

Dalam penerapan menjadi kata, Abjad itu bahkan menyediakan makna-makna yang lebih mendalam, yang sudah lazim dalam praktek-praktek Sufisme. Hanyalah orang yang secara pribadi telah melalui rentetan pengalaman esensial yang bisa menjadi seorang guru Sufi. Manakala ia telah melalui pengalaman-pengalaman tersebut, maka ia berubah, sehingga ia bukan hanya manusia biasa menurut pengertian yang wajar (akal sehat). Fungsinya telah berubah sekarang, yaitu sebagai seorang "pengembala". Apa yang diterimanya sehingga ia mempunyai karakter seperti itu? Yaitu sebuah kognisi yang disebut "Keyakinan", yang mencerahkan sang Sufi, "manusia yang telah mencapai", "manusia yang menyeluruh", dan sekarang menguasai. Dalam hal ini ia berbeda dengan manusia biasa yang menjadi sebuah sasaran bagi turun naiknya stabilisasi dirinya sendiri yang memang tidak sempurna.

Keyakinan berarti bimbingan yang sempurna, dan kata ini berasal dari *Yaqina*, yang disusun dari unsur YQN. Setelah huruf-huruf ini diganti dengan bilangan, jumlahnya 160 dan dipisah menjadi 100 dan 60. Maka dapat disalin menjadi QSS. Kamus menunjukkan bahwa kata ini berarti "mengangkat sumsum dari sebuah tulang". Ini juga dapat berarti "pengembala" atau "menjadi seorang pendeta". Oleh karena itu, para Sufi menyadari bahwa hakikat keyakinan dan pernyataannya adalah "memiliki kembali sumsum, melindungi sesama, penggunaan otoritas berwibawa dan anugerah yang dinobatkan kepada diri seorang pendeta dalam agama mekanis." Mungkin perlu dicatat bahwa Sufi tidak dapat memberi manfaat kepada orang lain di luar taraf fungsinya yang diakui orang itu. Sebagai seorang pelindung ia mampu mengurusi kebutuhan-kebutuhan eksternal jamaahnya; sebagai seorang pendeta ia mempunyai kemampuan-kemampuan batiniah untuk menyediakan (sarana) bagi kemajuan esensial mereka. Bagi Sufi, hal ini adalah makna (peran) pendeta -- sehingga ia harus mencapai suatu bentuk keyakinan yang menempatkannya dalam hubungannya dengan dimensi yang lebih agung, bukan secara mekanis mesti dilatih dalam tarekat atau melalui studi. Seorang pendeta adalah hasil dari suatu

perkembangan (batiniah). Jadi tidak sembarang pendeta dalam pengertian agama biasa.

Kita dapat menggunakan metode Abjad itu melalui penyusunan (kata-kata) lebih lanjut dari kasus-kasus khusus itu. Di kalangan Sufi, sebagai ganti penyulihan secara angka, persajakan (rima) atau homonim digunakan untuk menyamarkan spontanitas sebagai simbolisme ritual. Beberapa jamaah misterius di Barat adalah cabang perhimpunan Sufi dan dengan mudah dapat ditelusuri melalui suatu pengetahuan tentang organisasi Sufi, kemungkinan historis atau bahasa rahasia. Para Pembangun adalah satu, yang lain adalah Para Penambang.

Dalam bahasaArab (kemudian bahasa Persia), kata FaHM, dari akar kata bahasa Semit FHM, berarti "memahami, menangkap dengan jelas". Dari kata ini diturunkan pengertian "memahamkan seseorang" dan seterusnya.

Sebuah perhimpunan Sufi yang disebut Fehmia (Para Pemaham) menyandarkan asal-usul filsafatnya pada Abu Yazid al-Bisthami. Ada dua huruf "h" dalam abjad Arab. Sebuah kata yang menggunakan "h" yang kedua juga dilafalkan seperti FaHM, namun artinya Penambang atau penjual arang.

Para anggotanya, untuk memperingatinya dalam ritual, benar-benar mengoleskan arang di wajah mereka. Para *freemason* [keanggotaan atau sebuah kelompok yang meluas dengan tujuan saling memberikan pertolongan dan pengembangan hubungan persahabatan antara anggotanya], dalam beberapa kamus bahasa Arab, disebut pembakar arang atau Penambang.

Sebuah kelompok rahasia di Italia, yang pada mulanya tekun mengerjakan kebajikan dan mengakhirinya dengan perbuatan saling melindungi [dalam keburukan] disebut *Carbonari*, para pembakar arang. Berdasar bukti historis, geografis dan linguistik, tidak diragukan lagi bahwa *Carbonari* merupakan sebuah perhimpunan Para Pemaham yang telah merosot. Menurut pengetahuan (khas) Sufi, apabila unsur dinamis dari kehidupan guru hilang dari sebuah jamaah, menyebabkan kualitas batiniahnya terperosok. Bagaimanapun, *Carbonari* adalah sebuah contoh yang sangat penting untuk dipelajari.

Mitos dasar *Carbonari* mengklaim bahwa Raja Francis I dari Perancis (w. 1515) ketika pergi berburu tersesat di Skotlandia, yang berbatasan dengan wilayah kekuasaannya. Kemudian ia ditemukan dan ditolong dengan ramah-tamah oleh para pembakar arang. Kalangan ini tidak seperti orang-orang biasa, namun sebuah kelompok mistik yang telah hidup dari sebuah ajaran hikmah kuno. Raja Francis kemudian bergabung dengan mereka dan menjadi pelindung mereka. Jika kita mencermati bahwa negara yang berbatasan dengan Perancis itu adalah Spanyol, bukan Skotlandia, serta orang Spanyol yang tersufikan tinggal di sana,[1] maka kita dapat melihat garis hubungan lain dengan Sufi para pembakar arang itu. Skotlandia tampaknya bukan suatu anggapan yang keliru, namun maksudnya adalah sebuah nama sandi untuk Spanyol. Hal ini dikuatkan dengan fakta bahwa para *freemason* juga menyatakan tentang pondok awal itu didirikan di "Skotlandia" dan mereka juga membahas tentang "ritus-ritus orang Skotlandia".

Dari sebuah kelompok mistik, *Carbonari* berubah menjadi kelompok etik, kemudian kelompok politik. Mereka dihubungkan dengan para *freemason* lainnya.[2] Ada lebih banyak kemiripan antara kelompok Sufi dan kelompok Italia itu. Dalam berbagai lukisan tentang pertemuan-pertemuan *Carbonari* menggambarkan bahwa para anggotanya disusun menurut tingkat-tingkat yang sama dengan pertemuan-pertemuan Sufi. Adapun bagian terkecil dari *Carbonari* disebut Baracca, "pondok".

Namun bagi sementara para penambang Sufi, *barakah* adalah sebuah kata untuk suatu pertemuan, yang pada mulanya sebuah isyarat untuk sebutan pertemuan. Sama sekali tidak penting bahwa karena reputasinya, maka para penambang Sufi itu dapat memberikan suatu *barakah* (restu) kepada para pengantin perempuan di wilayah negaranya. Bahkan di Inggris saat ini, para pengantin perempuan memanggil (pengantin laki-laki) dari dalam cerobong asap -- dengan wajah hitam legam -- untuk memberikan sebuah ciuman kepada mereka setelah acara pernikahan. Al-Aswad, si Manusia Hitam, merupakan tokoh penting dan sosok misterius baik di Eropa Utara maupun Arab Spanyol dalam berbagai catatan tentang ritus-ritus ilmu sihir (dalam upacara keagamaan non-Katholik) di berbagai wilayah Eropa.[3]

Begitu banyak catatan telah ditulis mengenai makna-makna Sufi yang tersembunyi, kadangkala berupa frase-frase, sebagian berupa pengertian-pengertian yang tidak bermakna, namun diungkapkan kembali dengan suatu semangat yang telah mengagumkan orang yang tidak terlibat di dalamnya. Berikut ini salah satu pepatah:

"Carilah ilmu, bahkan sampai ke Negeri Cina," suatu ungkapan yang kerapkali dinyatakan para Sufi, lebih mempunyai pengertian literal atau bahkan figuratif. Maksud dari ungkapan ini (dapat) dikuak melalui analisa atas pemakaian kata "Cina", diinterpretasi melalui bahasa rahasia.

"Cina" adalah kata sandi untuk pemusatan pemikiran, salah satu praktek Sufi, sebuah prasyarat utama bagi pengembangan Sufi. Sementara, ungkapan itu adalah penting karena ia menunjukkan sebuah contoh koinsidensi dari kemungkinan interpretasi baik dalam bahasa Arab ataupun Persia. Namun tidak ada hubungan yang jelas di antara keduanya. Kenyataannya, meskipun dieja dan dilafalkan secara berbeda, kata "Cina" dalam kedua bahasa tersebut secara substansial mengungkapkan konsep yang sama, mempunyai pemaknaan yang khusus bagi Sufi.

Metode pengungkapan (kata sandi tersebut) sebagai berikut:

CINA. Dalam bahasa Arab SHYN (hurufnya *Shad*, *Ya'*, *Nun*). Padanan angkanya: 90, 10, 50. jadi jumlah huruf-huruf ini 150. Dengan menguraikannya menjadi ratusan, puluhan dan satuan: 100 + 50 (tidak ada satuan). Diterjemahkan kembali ke dalam angka-angka: 100 = Q, 50 = N. Q dan N kemudian digabungkan kembali menjadi sebuah kata: QN. Kata QN (dalam bentuk *QaNN*) dalam bahasa Arab menunjukkan konsep tentang "penelitian dengan cermat, pengamatan", maka dari itu dipakai sebagai sebuah simbol pemusatan, fokus. Kata perintah tersebut sekarang dibaca: "Carilah ilmu, bahkan sampai mencapai pemusatan (pikiran)!"

CINA. Dalam bahasa Persia CHYN (Che, Ya', Nun). Padanan angkanya: 3, 10, 50. Sebelum menyulih menjadi angka, huruf Persia Che (CH) pertama mesti diganti dengan padanan hurufnya yang lebih dekat dalam skema Abjad, yaitu J. Jumlah keseluruhan: 3 + 10 + 50 = 63. Setelah dipisah dalam puluhan dan satuan menjadi 60 + 3. Angka ini dapat disulih menjadi huruf 60 = SIN; 3 = JIM. Sekarang kita harus menentukan sebuah kombinasi kata dari S dan J. SJ (dilafalkan *SaJJ*) artinya "memplester atau melapisi, sebagaimana dengan lempung". Kebalikan dari susunan huruf tersebut, kita dapat mengubah menjadi kata JS (suatu pengubahan yang diperbolehkan, salah satu kaidah yang diijinkan) yang dilafalkan *JaSS*, artinya "menyelidiki sesuatu; meneliti dengan cermat (hal-hal tersembunyi); memastikan (berita)". Kata ini adalah akar kata dari "pengintaian", karena itu Sufi disebut Pengintai Hati. Bagi Sufi, penelitian untuk memastikan hal-hal tersembunyi, dengan membicarakannya secara puitis, adalah sebuah tujuan yang sepadan dengan motif pemusatan pikiran.

Dalam berbagai dokumen resminya, dan dalam memaksudkan antara satu dan lainnya, *Carbonari* selalu menggunakan istilah "sepupu yang baik". Istilah ini merupakan sebuah contoh penterjemahan dari bahasa Arab, dan juga pengalihan dari akar kata Semitik yang menarik, melalui aliterasi [pengulangan konsonan atau kelompok konsonan pada awal suku kata atau awal kata secara berurutan] ke dalam bahasa-bahasa lain -- dalam hal ini Italia. "Sepupu yang baik", dalam bahasa Arab adalah kata yang juga digunakan para Sufi klasik seperti disebut di dalam al-Qur'an, *muqaribin*, Orang-orang Dekat, "keluarga dekat". Akar kata Semitik QRB yang merupakan kata asal ungkapan tersebut secara cemerlang diabadikan dalam suku kata yang pertama dari istilah Italia *Carbonari*, suara K-R-B. Ada beberapa kemiripan yang lain dari bentuk-bentuk ini dan pemakaian-pemakaian lain dari masyarakat-masyarakat yang penuh prakarsa, yang sebagian besar masih tetap tersembunyi bagi para pengamat luar, selagi mereka tetap menggunakannya.

Catatan kaki:

1 Pengusiran besar-besaran yang terakhir atas kaum Muslimin dari Spanyol terjadi pada tahun 1609, ketika sejuta bangsa Moor [Bangsa Arab Muslim yang telah menaklukkan Spanyol pada abad ketujuh] dideportasi. Pada masa Raja Francis I, kemungkinan besar ada asosiasi pelarian para Sufi di hutan itu, yang dididik para "leluhur"nya.

2 Berbagai makna tersembunyi dalam berbagai ritual dan gagasan-gagasan yang tersebar di Spanyol mungkin tetap "disingkirkan" atau telah memfosil dalam berbagai sistem kontemporer, ketika makna yang lebih orisinal telah hilang. Yang menarik untuk dicatat bahwa sampai kini pun di Spanyol, beberapa makna ini mungkin lebih jelas bagi petani sederhana daripada kalangan non-Arab terpelajar dari Eropa Utara. Profesor E.G. Browne, Orientalis termasyhur, melaporkan bahwa sebuah naskah Arab yang diabaikan masih digunakan untuk (menulis) surat-surat cinta oleh petani-petani Spanyol pada paruh pertama abad ini. (E.G. Browne, *Literary History of Persia*, Cambridge University Press, 1956, Vol. 1, hlm. 9).

3 Ada yang berkata bahwa, di bawah Louis XVIII dan Charles X, lebih dari dua belas ribu *freemason* di Paris adalah juga anggota *Carbonari*

BAHASA RAHASIA II: PARA PEMBANGUN

Lepaskanlah gagasan-gagasan baku dan praduga-praduga. Hadapilah apa yang menjadi nasibmu.

(**Syekh Abu Said ibnu Abi Khair**)

"Sufisme," kata Sir Richard Burton adalah, "induk *freemasonry* Timur."[1] Apakah Burton seorang *freemason* atau bukan, tidak diragukan sama sekali bahwa ia adalah Sufi.

freemasonry sangat dihargai oleh orang-orang tertentu di berbagai negara, namun juga dicerca dan dianiaya, dikaitkan dengan politik, direduksi sebagai informalitas relatif dari kesenangan kaum bisnismen yang sungguh-sungguh, dirasuki *Rosicrucianisme* [aliran atau kelompok (yang dianggap) "sempalan" dalam agama Kristen], diserang sebagai orang Yahudi yang licik oleh kaum Nazi. Tidaklah layak menganggap seorang *freemason* sebagai suatu representasi umum dari bidang keahlian membuat simbol-simbol atau kepercayaan apa pun -- sebenarnya, lebih pada kemungkinan bahwa seorang anggota yang berada di bawah suatu sumpah rahasia, harus menjaga setiap bagian kegiatan persaudaraan itu dari semua orang yang secara resmi bukan anggotanya. Sumber dari tujuan material untuk menjadi Masonis bagi non-anggota, oleh sebab itu, adalah sebatas pada (pandangan) yang cenderung satu aspek -- kegiatan batin Masonry yang dilakukan para pembelot dan mungkin para penentang keahlian itu.

Ketika sebuah kajian dilakukan berdasar semua kepustakaan yang tersedia dengan tujuan mengungkap rahasia keanggotaan *freemason*, maka beberapa sketsa tertentu muncul, yang barangkali berhak dipertimbangkan untuk memperoleh sejumlah informasi besar yang masuk akal, di atas prinsip tidak ada asap api. Bagaimanapun juga, yang menarik dari Sufisme ternyata bahwa, di luar hal material yang diklaim sebagai atau keseluruhan sebagai syarat menjadi anggota Masonis itu, suatu hubungan yang sangat penting, yang pada suatu ketika terlihat, adalah dengan materi praktek pembaiatan Sufi sehari-hari. Entah *freemasonry* yang, seperti diklaim Burton, diturunkan dari para Sufi; ataupun substansi ungkapan lain yang kerap dan sangat kaya, yang sama sekali tidak mungkin diperoleh *freemasonry*, ternyata lebih merupakan hasil pengungkapan kultus Sufi daripada *freemasonry*. Untuk tujuan kajian ini, kita akan mendekati wilayah penelitian yang menarik ini dari perspektif yang dapat membuka (wawasan) kita. Adapun berbagai keterkaitan akan dilihat antara apa yang diklaim para pengungkap sebagai *freemasonry*, dan apa yang kita ketahui tentang madzhab-madzhab Sufi.

Salah satu metode terbaik penyelidikan transmisi Arab-Sufi ke dunia Barat adalah melalui terminologi. Jika suatu kata tertentu digunakan dengan suatu makna esoteris, hal itu secara umum berguna untuk bahan pengkajian dan mencari suatu paralel antara kedua sistem tersebut. Kata dasar yang kita temukan, yang sebagian besar digunakan dalam ungkapan-ungkapan Masonik, disusun dari tiga huruf Ibrani, A, B, L. Setelah ditransliterasi dalam huruf-huruf Arab, ternyata kata ini

merupakan kata sandi kalangan Sufi yang disebut Para Pembangun (*al-Banna*), adapun bahasa Arab bagi Mason juga *al-Banna*. Namun tidak hanya berhenti di sini, berbagai keterkaitan akan mulai dikaji.

Seperti kata *troubadors* [penyair atau biduan keliling Perancis abad kesebelas hingga ketiga belas] (TRB, akar kata bahasa Arabnya), kata para Pembangun (*the Builders*) (pertama perlu dicatat bahwa nama ini sangat berpengaruh pada abad kesembilan) sebenarnya dapat merujuk pada kata tiga huruf berikut ini sembari mencari arti dari setiap aspek susunan hurufnya di dalam kamus sebanyak mungkin. Setelah dianalisa menurut pengubahan (suara) akar kata bahasa Arab dalam bentuk asalnya, hasilnya menunjukkan daftar karakteristik kelompok berikut ini:

ABL = rahib, pengurus gereja, dan sebagainya; *hierophancy* (lukisan kuno).

ALB = menghimpun orang-orang; pengelompokan.

LaBA = berhenti, berhenti sejenak di sebuah tempat.

BaLA = memberi sesuatu, bersifat dermawan.

BAL = hati, pikiran; perhatian; keadaan; kegagahan; kesejahteraan.

Walaupun tanpa informasi lainnya tentang madzhab Sufi ini, sudah tentu kita dapat mengumpulkan beberapa informasi tentang organisasi dan sasaran mereka melalui perincian kata rahasia mereka berikut ini. Kata pertama mengisyaratkan inisiasi (pembaiatan), kata yang kedua mengisyaratkan para (jamaah) Sufi, ketiga mengisyaratkan tahapan-tahapan Tarekat Para Sufi, yang keempat mengisyaratkan pemberian (cinta dan derma) yang merupakan makna ungkapan mereka, adapun yang kelima mengisyaratkan beragam aspek kegiatan dan latihan mereka. Lalu mengapa kata tersebut ditulis dalam bahasa Ibrani dan bukan dalam bahasa Arab? Karena beberapa penulis terakhir telah mempola kembali tulis halus Arab yang asli dalam suatu bentuk yang lebih dapat diterima orang-orang dalam suatu tradisi Yahudi-Kristiani, sehingga kelompok itu merupakan sebuah komunitas yang serupa dengan kelompok *Masonry* modern di Barat.

Bagi Para Pembangun Sufi, tiga huruf ini menyimbolkan tiga bentuk meditasi. Huruf *alif kufi* adalah simbol posisi sujud. Dzun Nun al-Mishri, salah seorang guru Sufi terbesar, dipercaya sebagai tokoh yang telah memformulasi bentuk ini. Simbol ini sangat berpengaruh di Turki selama abad keenam belas. Sementara para penulis Barat mengatakan, "ternyata ia seperti para Mason." Simbol ini diilustrasikan dengan suatu bentuk persegi, suatu simbol prima Mason. Di samping itu, kata persegi (*square*) dalam bahasa Arabnya adalah RBA-yang mengandung, secara sangat tepat, alternatif makna: "menunggu, pengendalian". Sementara huruf kedua *ba* ditulis dalam aksara Arab seperti sebuah perahu dengan sebuah titik di bawahnya. Bentuk ini merupakan suatu sketsa simbol yang agak mengena -- tingkatan -- yang juga digunakan dalam *Masonry*. Bentuk ini menunjukkan makna simbolik dari "ketundukan dan konsentrasi". Adapun huruf terakhir *lam* menyerupai seutas tali seperti kurva. Bagi Para Pembangun itu berarti "tali yang mengikat semua benda menjadi satu".

Menurut para Sufi, ada 99 Nama atau Sifat Tuhan. Perkembangan pengaruh semua Nama itu menghasilkan individu yang sempurna. Namun yang keseratus adalah suatu rahasia dan hanya dikenal sang Pencari setelah ia diilhami secara utuh kesembilan puluh sembilan Nama itu. Nama Tuhan yang ketiga puluh tiga digunakan Para Pembangun untuk menunjukkan sepertiga keseluruhan sistem latihan yang merupakan tingkatan pertama pencerahan. Dalam sistem bilangan aksara Arab (dimana setiap aksara mempunyai sebuah nomer) tiga puluh tiga menunjuk: 30 = L ; 3 = J. Penyulihan menjadi aksara ini merupakan jalan satu-satunya dalam sistem pemilihan bilangan. Apabila huruf L dan J dilafalkan sebagai sebuah kata, maka keduanya membentuk semacam kata sandi atau makna awal dari sepertiga pencerahan Sufi. Adakah kosa kata LJ atau JL dalam bahasa Arab? Tentu saja ada. Bahkan keduanya LJ berarti "berkobar" dan dari sudut pandang Sufi berarti penerangan, hasrat cinta yang membara. JL berarti "termasyhur" [karena keagungan pribadi]. Pedang bernyala, sebuah lambang Masonik, digunakan Para Pembangun untuk melambangkan makna Nama Tuhan yang ketiga puluh tiga ini.

Apa nama yang keseratus? Nama ini, sekalipun kelihatannya aneh, agaknya merupakan (bentuk) yang orisinal (dan kini dirusak) dari simbol seperti G yang asing dan terdapat dalam lambang bintang Masonik di inti lambang kebesaran (kelompok ini). Dalam kultus Para Pembangun, hurufArab G ini adalah Q, yang tampak hampir mirip.[2] Dan Q disini berarti rahasia, unsur final.

Dalam notasi persamaan huruf-angka Arab, Q sama dengan bilangan seratus.

Metode pemakaian kata-kata sandi serta pemakaian huruf dan angka untuk menyampaikan materi-materi yang hanya dipahami orang-orang tertentu, merupakan ciri khas para penyair darwis; dan mengingat kata sandi ini mengacu pada begitu banyak fakta-fakta dengan tujuan pengikisan semata, maka pemakaian kata sandi tersebut dalam Masonik dan Sufi adalah identik. Marilah kita kaji materi ini pada tataran yang lebih jauh. Apabila kita menambahkan huruf Q, kekuatan tersembunyi, pada tiga huruf kata ALB dalam bahasa Arab, dengan menghilangkan bunyi A, maka kita melihat suatu panorama yang lebih luas tentang makna-makna tersembunyi:

Q-ABL = sebelumnya, yang pertama, yang terdahulu (keutamaan kultus).

Q-ALB = hati (simbol kontemplasi dan kontak batin metafisik Sufi).[3]

L-aQB = julukan, panggilan kehormatan (penghormatan dalam ibadah).

Baik secara kebetulan ataupun sengaja, apabila tiga huruf Q, L, B dijumlah semua menurut notasi Arab, maka hasilnya 132. Jumlah ini dapat dibaca 32 + 1 = 33. Namun, menurut Para Pembangun, hasil penjumlahan 132 ini merupakan isyarat tentang ajaran rahasia yang disebarkan, dengan kerahasiaan yang agung itu, oleh orang yang namanya, manakala dikalkulasi menurut metode notasi Arab tersebut, menunjuk bilangan tiga puluh tiga. Mereka (Para Pembangun) mengurai nama orang tersebut menurut cara berikut ini:

M = 40, H = 8, M = 40, M = 40, D = 4, jumlahnya 132.

Apabila susunan huruf dieja menurut ortografi Arab, maka menjadi kata Muhammad. Kini kita berada pada tataran tempat manakala Para Pembangun menyatakan bahwa pengetahuan Sufi yang dipraktekkannya adalah sebagian ajaran rahasia Muhammad sendiri.

Adapun bilangan tiga puluh tiga ini atau huruf Q dituliskan dalam suatu pentagram (lambang segilima) oleh Para Pembangun, dan kadangkala dalam sebuah bintang yang disusun dari dua segitiga. Dalam tradisi kebatinan lainnya, susunan segitiga ini dijelaskan sebagai makna dari prinsip-prinsip laki-laki dan perempuan, sebagai udara, api dan sebagainya. Namun bagi Para Pembangun Sufi, segitiga yang bawah adalah bentuk angka 7 (tujuh) dalam bilangan Arab, sedangkan segitiga yang atas adalah bentuk angka 8 (delapan). Dan bagi mereka, hal ini menunjuk rangkaian (angka) 786 yang sesuai dengan doa *Bismillah ar-Rahman ar-Rahim*, apabila diturunkan menjadi angka melalui penyulihan langsung. Makna dari frase ini sama seperti yang terdapat dalam suatu bentuk salib Sufi dari Irlandia abad kesembilan -- *Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang*.

Ka'bah (bangunan berbentuk kubus) di Mekkah dipugar kembali pada tahun 608 M, ketika Muhammad berusia tiga puluh lima tahun, lima tahun sebelum memulai menyampaikan ajarannya. Ka'bah dibangun dengan tiga puluh satu batu dan kayu.[4] Kalangan Sufi menambahi: "dengan Bumi dan Langit, jadi tiga puluh tiga."

Kendati demikian, kita tidak mungkin beranjak lebih jauh dalam menjelaskan materi-materi baik mengenai para *freemason* maupun persaudaraan darwis yang terorganisir, yang merupakan kualitas makna awal yang rumit.[5] Akan tetapi ada fakta-fakta identik yang dapat diutarakan dan ada beberapa pokok perhatian umum. Menurut sementara sejarawan, *freemasonry* masuk ke Inggris pada masa Aethelstan (kira-kira tahun 894-939), Raja Saxon yang memperdekat hubungan Inggris dengan negara-negara Eropa lainnya. Ia hidup hampir dalam periode yang sama dengan Sufi Spanyol termasyhur, Ibnu Masarra (883-931), pengikut madzhab pencerahan, yang mempunyai pengaruh sangat kuat dan lestari atas pemikiran Barat. Sementara pada abad yang sama, seorang tokoh Sufi Mesir, pendiri Tarekat al-Banna (Pembangun), Dzun-Nun hidup dan mengajarkan (pengetahuannya). Dzun Nun, tokoh yang dipuja-puja semua Sufi, dihubungkan dengan sang pemilik Nubian ("hitam") yang asli, dengan menunjukkan suatu hubungan antara pemakaian (istilah) "hitam" (*fahm*) dan "pengetahuan, pemahaman" (*fahm*) oleh madzhab darwis sang Penambang, yang telah kita asosiasikan dengan *Carbonari*.

"Hitam" juga merupakan kata lain Mesir, yang katanya diturunkan dari warna tanah. Banyak kalangan menganggap bahwa seni Hitam maksudnya sama sekali tidak lebih dari "Seni Mesir" atau "Seni Memahami". Dengan anggapan yang sama, Perawan Hitam pada Abad Pertengahan dapat diterjemahkan sebagai "Perawan yang Bijak". Kerancauan antara Seni Hitam, Seni Hermetik dan Rahasia Mesir telah muncul dan muncul kembali dalam seluruh kepustakaan Abad Pertengahan. Adanya kesalahpahaman ini sepenuhnya disebabkan ketidaktahuan orang-orang asing atas kesamaan antara "hitam" dan "bijak" dalam bahasa Arab.

Hubungan antara Seni Hitam, *alkimia* dan Rosicrucianisme ini telah menimbulkan kekaguman para murid yang sebagian besar beranggapan bahwa orang-orang Eropa Abad Pertengahan sekadar menduga-duga semua istilah itu menurut kepercayaan

umum semata dan hasrat memahami rahasia-rahasia serta mengungkap suatu ajaran terseinbunyi.

Hubungan antara para Pertapa (di kuil) dan para *Mason* bagi kebanyakan pengamat agaknya kelihatan kabur atau semacam asosiasi yang keliru. Seorang pertapa pastilah seorang Mason. Tak ayal lagi ibadahnya berdasar pada sebuah mitos dan ritual terhadap Bangunan Suci di Mekkah itu. Lalu, seperti kadangkala ditanyakan, hubungan apa yang mungkin ada antara bangunan Muslim di Mekkah itu dengan Kuil Sulaiman dan pembangunannya? Tentu saja ada suatu pertalian yang erat. Pertama perlu dicatat, di antara tuduhan terhadap Sufi kuno adalah praduga yang sangat keliru bahwa suatu tindak peniruan ibadah perjalanan suci ke Mekkah itu dapat dilaksanakan di mana pun dan mempunyai suatu keabsahan yang sama dengan perjalanan suci (Haji) yang sebenarnya. Kedua, perlu diingat bahwa guru Sufi Yang Agung, Ma'ruf al-Karkhi (w. 815) dikenal sebagai Putra Dawud dan sebagai "raja", suatu julukan yang lazim di kalangan Sufi. Putra Dawud tidak lain adalah Sulaiman. Sulaiman adalah orang yang memugar kembali bangunan tersebut. Mengapa dijuluki Putra Dawud? Karena Karkhi adalah murid guru termasyhur, Dawud ath-Thai. Adapun Dawud adalah bahasa Arabnya, sementara David adalah bahasa Inggrisnya.

Dawud di sini meninggal pada tahun 781. Kurang dari satu abad sebelumnya, kira-kira tahun 691, kalangan Saracen [Arab Muslim yang masih hidup di daerah Tanah Suci Palestina pada Abad Pertengahan] memugar Kuil Sulaiman tersebut di situs yang kini dikenal sebagai *the Dome of Rock* (Kubah Batu). Bangunan ini dan bukan bentuk yang lebih awal, adalah Kuil yang para abdinya adalah para *Ksatria Templar* [Ksatria penunggang kuda dari golongan gereja dan tentara kuil pada Abad Pertengahan], yang diduga sebagai kelompok Saracen. Bukan suatu kebetulan bahwa setelah bubarnya aliran Templar tersebut, para *freemason* mengambil alih tradisi Templar.

Perlu dicatat bahwa Ka'bah (secara literal, Kubus) adalah kuil berbentuk empat persegi di Mekkah. Adapun "batu hitam" Mekkah itu diletakkan di salah satu sudut luar Ka'bah. Jadi benarkah bila dianggap sebagai batu Ka'bah (kubus), yang biasanya disebut Batu Kubik atau Hajarul Aswad (batu hitam)? "Hitam", sebagaimana telah kami catat, adalah penyulihan dari "batu bara" dan "batu hitam", dapat diterjemahkan menjadi *hajarul fahm*, "batu kebijaksanaan" ataupun "batu bijak". Hanya saja bagi Muslim mana pun bangunan kedua adalah tempat yang disucikan yang dikenal sebagai Kuil Sulaiman di Palestina.

Tradisi Sufi menunjukkan bahwa sekelompok Sufi klasik awal adalah sejumlah orang yang berkumpul di tempat suci Mekkah itu dan mengabdikan diri sebagai pelayannya. Setelah jatuhnya Jerusalem pada bangsa Arab, tindakan pertama kalangan Muslim adalah membenahi Kuil Sulaiman itu untuk disesuaikan dengan (ajaran) Islam. Tradisi Sufi yang lestari dalam menghormati the Dome of Rock juga dibuktikan oleh fakta bahwa dekorasi ruang dalamnya yang terakhir terdiri dari gambar-gambar simbolik Sufi. Adapun gereja-gereja Templar dan indikasi lainnya menunjukkan pengaruh Kuil Sulaiman versi Saracen.

Ada dua garis penyebaran tradisi pengetahuan Sufi ini ke Barat --yang pertama melalui Saracen Spanyol, dengan atau tanpa pencampuran pikiran-pikiran Yahudi

(karena orang Yahudi aktif mengadakan kerja sama dengan kalanganArab Cabalis [Kelompok atau gerakan politik "bawah tanah"]) dan yang kedua melalui kaum Crusade [Kelompok atau gerakan militer negara-negara Kristen Eropa yang bertujuan membebaskan Tanah Suci (Palestina) dari kekuasaan Muslim pada Abad Pertengahan], ketika para anggota kelompok kultus itu yang dikenal sebagai Para Pembangun mungkin saja telah menemukan kesamaan ritual di antara para darwis Timur Dekat.

Akhirnya, motif kegelapan-dan-cahaya yang dikaitkan dengan *freemasonry* mempunyai kaitan-kaitan yang sangat dekat dengan motif para darwis, sehingga kaitan-kaltan ini sendiri merupakan suatu sebab yang menarik untuk dikaji. Para darwis menganggap cahaya sebagai kebenaran, penerangan. Hitam, sebagaimana telah kami catat, diasosiasikan dengan kebijaksanaan (kata yang homonim dalam bahasa Arab); adapun putih juga berarti pemahaman. Pengetahuan tentang makna yang benar dari kebijaksanaan dan cahaya, baik dan buruk, "kegelapan" yang nyata dari ketidaktahuan adalah poin penting dalam kegiatan Darwis. Pada akhirnya Sufi mendasarkan pengetahuan ini pada Ayat Cahaya (*an-Nuur*) didalam al-Qur'an (Surat 24, ayat 35) yang menyatakan, "Para penentang seperti dalam kegelapan: kegelapan di atas kegelapan. Tiada cahaya sama sekali, cahaya Allah." Tema ini diangkat al-Ghazali dengan rincian yang cermat dan kita tahu sangat berpengaruh terhadap skolastik Barat: al-Ghazali menulis sebuah buku tentang cahaya dan kegelapan ini -- *Misykatul Anwar*.

Para darwis mengangkat tema cahaya dan kegelapan ini melalui kesusastraan. Sebuah contoh yang sederhana dapat kita temukan di dalam *the Secret Garden* (Kebun Rahasia)-nya asy-Syabistari, yang disusun tahun 1319: "Sang darwis melangkah di antara kegelapan dua dunia; akan tetapi kegelapan cakrawala padang pasir yang menyenangkan bagi musafir dan menunjukkan tempat berkemah ada di hadapan ... Dalam hari gelap terdapat cahaya terang."

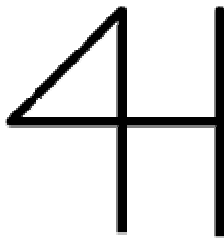
Terjemahan Johnson Pasha (*The Dialogue of the the Gulshan-i-Raz*, Kairo, 1903), baik dari sumber-sumber Mason maupun Para Pembangun, bukan karya yang tak dikenal dalam kesusastraan Inggris. Paus sendiri, misalnya (Dunciad, Buku IV), telah menggunakan alegori Sufi dalam tulisannya:

> Kegelapan inderawi, sangat sering dijumpai.
> Sebagian dapat diketahui, sebagian terselubung
> dan sebagian sangat gelap-gulita.

Dari pemakaian tema ini oleh para darwis, kita dapat menginterprestasikan pesan misterius dalam sebuah markah yang aneh dan diulang-ulang oleh Mason yang dilukiskan dalam bangunan-bangunan Abad Pertengahan. Di bawah ini adalah sebuah markah yang menyerupai bentuk empat. Apabila kita menghubungkan para Mason profesional dengan tarekat-tarekat darwis di Barat, seperti halnya kita menghubungkan para pekerja bangunan Timur dengannya, maka kita menemukan suatu pesan yang tersembunyi di sini.

Diagram Sufi yang dikenal sebagai Persegi Magis dari lima belas digambar seperti di bawah ini:

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Dari arah mana pun kita menjumlahkan tiga angka dalam persegi ini hasilnya selalu lima belas. Persegi ini digunakan dalam Kabalisme sebagai suatu kerangka sandi dengan maksud menyampaikan sebuah pesan. Pemakaian ini digambarkan dengan garis-garis yang menghubungkan antar bilangan dengan maksud memberi tekanan. Lambang Mason digambarkan seperti di bawah ini:

Jika gambar ini diletakkan di atas kerangka persegi di atas, maka kita dapat membaca pesan yang terkandung dalam hubungan angka-angka tersebut. Sketsa di atas melewati semua angka dalam persegi itu, kecuali angka delapan!

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Delapan melambangkan gambar angka yang sempurna, segi delapan, gambaran, di antara bangun-bangun lainnya, berbentuk kubus. Sketsa tersebut juga meliputi delapan angka dari sembilan persegi di atas. Maksudnya di sini adalah, "Delapan (keseimbangan) adalah jalan menuju sembilan". Sembilan dalam bahasa Arab menunjuk huruf Ta, yang makna tersembunyinya adalah "pengetahuan rahasia".

Sketsa tersebut juga mempunyai arti tambahan manakala kita mencermati bahwa gambar yang menyerupai angka empat dengan sebuah tiang (kadangkala sebuah kurva) yang dirapatkan, juga merupakan gambaran kasar dari kata Arab *hoo* - kata liturgis darwis, yang dinyanyikan agar mencapai tingkat-tingkat ekstase.

Adapun para Mason yang dihubungkan dengan *alkimia* melalui tanda ini sendiri kemungkinan besar dibuktikan oleh fakta bahwa persegi magis ternyata juga digunakan di Cina dan telah diulas para peneliti kimia mutakhir, yang dikaitkan dengan baik suatu simbol kimia maupun tradisi Tao. Apabila membutuhkan indikasi lebih lanjut, seseorang dapat mengacu pada fakta bahwa persegi magis ini juga

digunakan Jabir (Geber), bapak kimia Barat maupun Timur, dan (sebagaimana dinyatakan Profesor Holmyard) digunakan kelompok Sufi yang salah satu anggotanya adalah Jabir.

Tentu saja para ahli kimia, *freemason*, *Rosicrucian*, *Carbonari* dan lainnya sama sekali tidak mencampuradukan suatu koleksi misteri yang tak teratur dan serampangan serta tradisi pengetahuan yang tak bertalian, karena sasaran mereka yang orisinal dan utama adalah unsur pokok simbol Sufi -- per kembangan kesadaran manusia.

Catatan kaki:

1 F. Hitchman, Miami, Vol. I, hlm. 286.

2 Dalam bahasa Arab sehari-hari, suara Q cenderung disulih, terutama oleh (bangsa) non-Arab, seperti suara G. Kecenderungan ini lebih jauh masih berlaku di beberapa negara yang menggunakan kata-kata Arab, karena mereka sendiri tidak mempunyai suara tekak (dari tenggorokan) Q.

3 Lihat anotasi "QA-LB".

4 Azraqi, dikutip Wistenfeld dalam Creswell: *Early Muslim Architecture*, London, 1958, hlm. 1. Tentu saja dua susunan lainnya, yaitu bumi dan langit adalah simbolisme Sufi sendiri.

5 Tentang pertukaran yang samar itu, lihat anotasi "Titik".

BAHASA RAHASIA III: BATU FILOSUF[1]

Di kedalaman samudera, ada kekayaan tiada tara.
Namun jika engkau mencari keselamatan,
di pantailah tempatnya.

(**Sa'di**, *Gulistan*)

Robert of Chester, seorang berkebangsaan Inggris yang belajar di Spanyol Islam, memperkenalkan *alkimia* ke dunia Kristen zaman Pertengahan dalam sebuah buku yang diselesaikannya pada tahun 1144 M. Buku ini merupakan terjemahan dari sebuah buku berbahasa Arab. Sebagaimana dilihat oleh Profesor Holmyard (*Alchemy*, London, 1957, hlm. 103), dengan jelas ia menyatakan dalam bukunya bahwa pada masa itu, ilmu ini tidak dikenal di "Dunia Latin".

Sejak masa ini telah terjadi pergulatan antara dua penafsiran "seni" itu. Apakah makna istilah itu secara harfiah, ataukah merupakan suatu sistem pengembangan mental atau spiritual? Kita hampir tidak bisa menghindari kenyataan bahwa istilah ini dipahami baik dalam pengertian kimiawi dan cara penciptaan (benda) yang seringkali luput dari perhatian peneliti. Akibatnya adalah muncul beberapa klaim bahwa *alkimia* adalah perintis ilmu kimia, yang secara eksklusif terkait dengan penciptaan "Batu Filosuf". Sementara yang lain menyatakan bahwa istilah itu muncul dari upaya-upaya awal untuk menyepuh atau mencetak logam dan mengubahnya menjadi emas atau perak. Yang lainnya menyatakan bahwa istilah itu merupakan suatu seni yang rumit dan hanya terkait dengan berbagai potensi kesadaran manusia.

Fakta-fakta jauh kurang kompleks daripada apa-apa yang muncul pada orang yang tidak terkait dengan kiasan Sufi bersama apa yang seringkali hanya sebagai bacaan turunan. Pertama kali yang harus diingat adalah bahwa orang-orang yang secara serampangan dikelompokkan sebagai ahli *alkimia*, dan yang karyanya seringkali diperlakukan sebagai suatu keutuhan, ternyata membentuk berbagai jenis orang yang berbeda-beda, yang bekerja pada jalur disiplin yang berbeda atau analog.

Resep-resep tukang emas, yang berasal dari zaman kuno, tidak membuktikan bahwa istilah *alkimia* tidak digunakan oleh para pengikut mistik. Dua orang yang masing-masing dianggap telah memperoleh obat mujarab, bisa jadi yang satu adalah seorang dukun, sementara lainnya adalah seorang guru mistik. Banyak sekali bukti dalam literatur Abad Pertengahan yang menunjukkan suatu pergulatan tetap menuju suatu pengembangan mental, yang tertulis dalam istilah yang bersifat *alkimia*.

Kesalahan ini tidak diluruskan ketika ahli kimia Perancis, M.P.E. Berthelot mengkaji sejumlah besar dokumen-dokumen *alkimia* pada tahun 1888 dan 1893. Ia menemukan bahwa dokumen tertua yang bisa ditemukan telah berusia dua ribu

tahun. Selain itu ia menemukan buku-buku yang memuat resep-resep metalurgi untuk mengolah dan menyepuh logam dari para pengrajin dimana teks-teks itu bercampur dengan sejumlah teks tentang keruhanian. Sebelum para pembaca buku dilahirkan, orang telah menyimpulkan bahwa *alkimia* merupakan sejenis penyimpangan, suatu kemerosotan dari metalurgi dan merupakan ilmu kimia kuno yang dipraktekkan oleh orang-orang Yunani di Mesir.

Bahan-bahan itu tidak dikaji dengan pandangan bahwa *alkimia* merupakan istilah yang diadopsi oleh sebuah madzhab *ta'lim* (*teaching school*) untuk memproyeksikan pesannya yang disampaikan dalam bahasa alegoris dan secara keseluruhan berasal dari luar konteks metalik.

Kepustakaan *alkimia*, yang dikumpulkan sebagai satu fenomena, begitu banyak sehingga seumur hidup bisa dihabiskan untuk memahaminya. Ia mencakup berbagai pemalsuan yang relatif masuk akal dalam bahasa Yunani, Latin, Arab dan pada masa berikutnya dalam bahasa-bahasa Barat. Tulisan-tulisan ini kadangkala tidak jelas (tidak mudah dimengerti), terbatas pada simbolisme dan dikemukakan dengan kiasan serta khayalan kabur seperti naga, warna-warna yang berubah, pedang berkilat, logam dan planet-planet.

Anggapan bahwa keinginan akan perubahan (logam) merupakan suatu usaha yang muncul akibat suatu kesalahpahaman dari dokumen kesenian itu, sebenarnya tidak memadai untuk menjelaskan penggunaan istilah itu oleh para ahli *alkimia*. Jika kita membaca kata-kata dalam bahasa Arab yang dipilih padanannya dalam bahasa Latin oleh para penterjemah, kita bisa menilai apakah kata-kata Latin itu mencoba perubahan logam yang sesungguhnya atau penggunaan istilah-istilah itu secara berbeda. Dengan kata lain, kita bisa menceritakan tentang para ahli kimia dari para ahli spiritual. Ini merupakan salah satu sarana yang bisa mengungkap cerita tentang *alkimia* pada Abad Pertengahan.

Kita harus mulai dari tahapan awal, yaitu bapak *alkimia* sebagaimana kita telah mengenalnya, Jabir ibnu al-Hayyan. Jabir telah diakui baik oleh para ahli *alkimia* Arab maupun Eropa sebagai bapak ilmu ini sejak abad kedelapan. Sejak masa itu, semua *alkimia* seperti yang kita kenal mengandung doktrin tentang tiga unsur -- garam, sulfur dan air raksa (merkuri). Ketiga unsur ini harus digabungkan secara tepat untuk menghasilkan "Emas Filosofis". Banyak ahli *alkimia* menekankan, seseorang bahkan bisa mengatakan semuanya, bahwa substansi-substansi ini bukanlah substansi yang sama dengan yang kita kenal sebagai garam, sulfur dan air raksa. Selain itu Geber, demikianlah Jabir dikenal di Barat, seperti dicatat oleh Profesor Holmyard sebagai telah memperkenalkan doktrin tentang sulfur dan air raksa yang "tampaknya tidak dikenal oleh orang-orang kuno".

Sebagaimana telah dipraktekkan sejak abad kedelapan, *alkimia* identik dengan Jabir ibnu al-Hayyan. Siapakah dia sebenarnya; apakah maksudnya tentang sulfur dan air raksa? Menurut buku-buku berbahasa Latin maupun Arab, Jabir dijuluki as-Sufi.[2]

Dalam karya-karyanya, ia mengakui Imam Ja'far ash-Shadiq (700-765) sebagai gurunya dan membicarakannya dengan penuh rasa hormat. Sementara Ja'far ash-Shadiq adalah seorang guru Sufi (*mursyid*) besar dan namanya muncul di hampir

semua "silsilah-riwayat" dari ajaran Sufisme serta oleh para pakar seperti Rumi dan al-Ghazali disebut sebagai *alkimia*. Bahkan al-Ghazali menamakan salah satu karya terpentingnya dengan Kaimiya'us-Sa'adah (Kimia Kebahagiaan). Ibnu Arabi menyatakan bahwa "Nama-nama Keagungan" disebut dengan emas dan perak.

Apakah sebenarnya *Batu Sofistikal, Batu Para Filosuf* yang akan mengubah logam-logam dasar menjadi logam mulia? Apa yang harus kita lakukan di sini adalah menterjemahkan kembali kata-kata tertentu ke dalam bahasa Arab, melihat penggunaan teknisnya di kalangan Sufi dan mencari apa sebenarnya yang dimaksud Jabir.

Menurut para Sufi, pembaharuan kembali dari satu bagian esensial kemanusiaan merupakan tujuan manusia. Pemisahan manusia dari esensinya merupakan sebab ketimpangan dan penderitaannya. Pencarian hidupnya adalah pemurnian dari unsur-unsur yang tidak berguna dan pembangkitan (unsur) emasnya. Sarana untuk mencapainya terdapat dalam diri manusia -- inilah yang dimaksud dengan "Batu Filosuf ". Kata Arab untuk batu berkaitan dengan kata "tersembunyi, terlarang". Oleh karena itu, simbol batu diadopsi sesuai dengan aturan wajar dari asonansi di kalangan Sufi.

Di Barat, batu -- sesuatu yang tersembunyi dan begitu kuat, juga disebut dengan *Azoth*. Azoth ditelusuri oleh para Orientalis kepada salah satu dari dua kata -- *adz-Dzat*, yang berarti esensi atau realitas dalam; atau pada kata *zibaq*, yang berarti merkuri. Menurut Sufi, batu adalah dzat (esensi) yang begitu kuat sehingga ia bisa mengubah apa saja yang bersentuhan dengannya. Ia merupakan esensi manusia yang memiliki sifat ketuhanan. Ia merupakan "sinar matahari" yang mampu mengangkat kemanusiaan pada tahapan berikutnya.

Kita bisa melangkah lebih jauh dari ini. Tiga unsur itu bergerak menuju penciptaan dzat setelah diproses melalui "kerja" sebagai terjemahan dari kata "amal". Unsur-unsur ini adalah sulfur (*kibrit*, homonim dari kata *kibirat*, "kebesaran", "keagungan"); garam (*milhun*, homonim dari kata milhun, "kebaikan", "pengetahuan"); dan merkuri (*zibaq*, memiliki akar kata yang sama untuk kata "membuka", "membongkar").[3]

Jika kita tidak tahu bagaimana kata-kata ini digunakan dan juga padanannya, maka kita tidak bisa mengungkap *alkimia*. Ibnu Arabi sendiri mengungkapkan dua maknanya ketika ia mengatakan bahwa sulfur berarti ketuhanan; merkuri berarti alam. Interaksi dalam proporsi yang tepat akan menghasilkan Azoth, esensi yang dimuliakan. Terjemahan ke dalam bahasa Latin menghilangkan asonansi yang dimiliki karya-karya Sufi, tetapi penafsirannya berlanjut (untuk kepentingan orang-orang non-Arab) pada kitab-kitab berbahasa Persia, seperti *Kimiyya'us-Sa'adah* karya al-Ghazali.

Penyebaran ajaran *alkimia* juga dinyatakan telah berada pada para guru kuno, sebagian dari mereka namanya disebutkan. Mereka ini termasuk Hermes, menurut para penulis Timur dan Barat, yang oleh orang-orang Arab dikenal dengan nama Idris. Para penulis dan praktisi menerima penyebaran itu dari Hermes sampai tingkatan tertentu sehingga *alkimia* sering disebut dengan "Seni-Hermetik" dan demikianlah coraknya sejak mereka menerima asalnya dari orang-orang Arab.

Sejarawan Arab Spanyol, Said of Toledo (w. 1069), menceritakan tradisi *Thoth* atau Hermes ini: "Orang-orang bijak menegaskan bahwa semua ilmu yang sangat kuno berasal dari Hermes pertama, yang tinggal di Sa'id, di bagian atas Mesir. Orang-orang Yahudi menyebutnya *Enoch* dan orang Muslim menyebutnya *Idris*. Ia adalah orang pertama yang berbicara tentang bahan dari dunia yang lebih unggul dan tentang gerakan-gerakan planet. Ia membangun kuil untuk menyembah Tuhan... obat-obatan dan syair adalah keahliannya ... (Ia) mengingatkan tentang suatu bencana api dan air karena Banjir ... Setelah Banjir semua ilmu, termasuk *alkimia* dan ilmu sihir, dibawa ke Memphis, di bawah Hermes kedua yang lebih termasyhur."[4]

Hermes Ketiga yang Agung, dan sangat mungkin mewakili tiga guru yang berbeda, bukan saja penemu *alkimia* yang terkenal itu. Namanya muncul di antara para guru kuno dalam apa yang sekarang disebut sebagai jalan (*Tarekat*) para Sufi. Dengan kata lain, baik para Sufi maupun ahli *alkimia* mengklaim Hermes sebagai penemu ilmu mereka. Maka Ja'far ash-Shadiq sang Sufi, Jabir sang Sufi dan Hermes sang Sufi termasyhur, dianggap oleh para ahli *alkimia* baik di Timur maupun Barat sebagai guru mereka.

Cara-cara pemusatan, penyulingan, pematangan dan pencampuran dengan nama-nama kimiawi, niscaya merupakan suatu pengaturan jiwa dan tubuh untuk menghasilkan seorang manusia, bukan hasil yang bersifat kimiawi. Adanya peniru yang mempraktekkan kimia fisik juga tidak diragukan. Tetapi juga benar bahwa sampai akhir-akhir ini (dan di beberapa tempat mereka masih ada), ada orang-orang yang percaya bahwa hal-hal spiritual mempunyai persamaan fisikal.

Siapakah Ja'far ash-Shadiq, mursyid dan guru Jabir itu? Ia tidak lain adalah Imam Keenam, keturunan Nabi Muhammad saw melalui Fathimah. Banyak orang percaya bahwa ia adalah penghubung langsung yang menyampaikan rahasia ajaran batin Islam, yang diajarkan Muhammad sendiri, yaitu Sufisme.

Dalam jangka waktu lama Jabir bin al-Hayyan adalah sahabat dekat keluarga al-Barmaki, wazir-wazir Harun ar-Rasyid. Keluarga Barmaki adalah keturunan para pendeta yang tinggal di kuil-kuil Budha Afghanistan dan mereka memegang ajaran kuno yang disampaikan kepada mereka dari wilayah itu. Harun ar-Rasyid sendiri adalah sahabat para Sufi, dan ada contoh-contoh yang mencatat berbagai kunjungan kehormatannya kepada para mursyid Sufi.

Anggapan bahwa ajaran *alkimia* berasal dari Mesir langsung dalam berbagai tulisan Thoth atau sejenisnya, tidaklah penting untuk tesis ini. Menurut tradisi Sufi, ajaran itu disampaikan melalui Dzun-Nun al-Mishri (*Raja Ikan*), salah seorang guru Sufi termasyhur pada masa klasik.

Siapakah Hermes, atau bagaimana ia secara umum digambarkan? Ia adalah dewa yang membawa ruh-ruh orang mati ke dunia dan membawa pesan-pesan dari para dewa. Ia adalah perantara antara dunia kedewataan dengan dunia nyata. Seperti merkuri, ia bergerak dengan kecepatan sangat tinggi sehingga bisa menafikan waktu dan tempat, sama seperti yang dicapai oleh pengalaman batin. Ia adalah seorang atlet, manusia dewasa. Karena itulah ia dipandang sebagai "manusia sempurna" Sufi dari segi jasmaninya. Dalam statusnya yang lebih awal, ia tampil

sebagai pria dewasa, tua dan bijaksana, dianggap sebagai hasil pengembangan diri yang benar. Ia menciptakan lirik dan sebagaimana dilakukan para Sufi lainnya, menyebabkan perubahan pada para pendengarnya melalui musik. Ia mampu menidurkan raksasa melalui serulingnya, suatu tindakan yang dianggap sebagai indikasi hipnotis dari sosok Hermes sebagai suatu ciri Sufi. Kaitan hipnotis ini dengan mistisisme maupun pengobatan jelas terlihat.

Pelestarian dan penyampaian ajaran kuno itu tertanam kuat dalam sosok Hermes ini. Ia mempunyai kembaran perempuan -- Sesheta -- yang dikaitkan dengan bangunan kuil dan pemelihara Kitab hikmah kuno. Seperti wujud manusia yang memberikan ilham dari para Sufi dan Kebenaran Sufi (*Simurgh*), ia digambarkan sebagai seekor burung. Kadangkala ia adalah seorang manusia berkepala burung Ibis, dimana kepala menunjukkan aspirasi atau pencapaian jiwa, yang terletak di kepala.

Dunia ini tercipta melalui sebuah kata dari *Thoth* -- delapan karakter (empat disimbolkan sebagai dewa, empat sisanya sebagai dewi) yang dibuat dari sebuah suara yang diucapkannya. Sifat kelipatan delapan dari ajaran Sufi disimbolkan dengan diagram oktagonal dari kata *hoo*, suara Sufi.

Dewa-dewi atau legenda apa pun mungkin telah berbaur dengan berbagai kepribadian Hermes, Merkuri dan Thoth, tetapi unsur-unsur utama yang menghubungkan antara manusia dan Tuhan, hikmah, musik, huruf dan obat-obatan tetap ada.

Dalam sosok tritunggal itu -- orang Mesir, Yunani dan Romawi -- seperti telah disamakan dengan sosok serupa, hubungannya dengan suatu bentuk hikmah yang telah disampaikan kepada manusia dari sumber-sumber ketuhanan yang tetap terlihat. Secara pasti hal ini jauh lebih komprehensif dibandingkan format *alkimia* yang diberikan kepadanya pada masa berikutnya.

Selama berabad-abad, orang-orang dibingungkan oleh ajaran yang terkenal dari ketiga Hermes yang agung itu. Ajaran itu terpahat di atas sebuah "Lempengan Batu Zamrud" yang oleh orang-orang Arab disebut sebagai prinsip-dalam besar dari Karya Agung. Ini merupakan otoritas puncak dari para ahli *alkimia* dan mungkin bisa disampaikan sebagai berikut:

Kebenaran, kepastian, yang terpercaya, tanpa kesalahan. Apa yang di atas sama seperti apa yang di bawah. Apa yang di bawah sama seperti apa yang di atas. Keajaiban dan kesatuan harus diraih. Segala sesuatu terbentuk dari kontemplasi kesatuan dan segalanya lahir dari kesatuan melalui adaptasi. Orangtuanya adalah Matahari dan Bulan. Ia dilahirkan oleh angin dan dibesarkan oleh bumi. Segala ketakjuban berasal darinya dan mempunyai kekuatan sempurna. Lemparkan ia ke bumi, menyatukan kekuatan atas dan bawah. Dengan demikian engkau akan memiliki iluminasi dari semua dunia dan kegelapan akan sirna. Ini merupakan kekuatan dari semua kekuatan -- ia menguasai yang lembut dan menembus yang padat. Inilah cara-cara penciptaan dunia. Di masa depan, berbagai perkembangan yang mengagumkan akan muncul dan inilah jalannya.

Akulah Hermes, Guru (Hikmah) Tritunggal, dinamakan demikian karena Aku memegang Tiga unsur dari semua hikmah. Dengan demikian mengakhiri pengungkapan kerja Matahari.

Ini sama dengan diktum Sufi (Pengantar pada Persepsi Ja'far ash-Shadiq): "Manusia adalah mikrokosmos, ciptaan makrokosmos -- kesatuan. Semua berasal dari Yang Esa. Dengan menyatukan kekuatan kontemplasi, semua bisa diraih. Esensi ini harus dipisahkan dari tubuh, kemudian digabungkan dengan tubuh. Inilah kerja. Mulailah dengan dirimu sendiri dan akhirilah dengan semua. Di depan manusia, di belakang manusia, (adalah) transformasi."

Jika bisa dipastikan bahwa ada sesuatu seperti ajaran tentang logam yang menyerupai *alkimia* dan bahwa terdapat *alkimia* spiritual tanpa percobaan-percobaan kimiawi, masih ada poin lain yang terlewatkan para komentator. Jabir (atau para pengikutnya, paling tidak sebagian mereka adalah para Sufi) sebenarnya melakukan penelitian kimiawi. Mereka mencapai berbagai penemuan yang diakui sebagai dasar ilmu kimia modern. Bagi pikiran modern, ini berarti bahwa mereka mencoba menciptakan Batu Filosuf -- mencoba perubahan metalik yang sesungguhnya. Bisakah mereka melalui tahun-tahun percobaan dan menahan kesabaran menghadapi berbagai kemunduran yang dihadapi semua ahli *alkimia*, kecuali kalau mereka yakin bahwa ada kemungkinan secara teoritis untuk berhasil? Apakah mereka melakukan berbagai percobaan semacam ini semata-mata sebagai orang buta, dalam masyarakat yang enggan terhadap kegiatan keagamaan individual, dengan menciptakan suatu kepalsuan yang begitu sempurna sehingga mereka benar-benar harus mencoba transmutasi logam?

Ada dua cacat yang berkembang dalam menghadapi berbagai kenyataan untuk bisa dipahami. Pertama, adalah bahwa orang-orang cenderung menilai orang lain di masa lalu menurut penilaian mereka sendiri. Kedua, adalah kesulitan yang biasa dihadapi oleh teoritisi luar -- sebab ia tidak berada di dalam pintu madzhab Sufi. Para Sufi mempunyai suatu tradisi yang dipertahankan selama berabad-abad. Tradisi ini bisa dirangkum dalam istilah "amal". Suatu amal Sufistik mungkin tampak tidak ilmiah sesuai dengan standar-standar kontemporer, meskipun demikian ia diterapkan secara luas. Seorang pencari (*Salik*) diberi suatu tugas untuk disempumakan. Tugas ini (upaya) bisa jadi suatu problem *alkimia*, atau mungkin suatu upaya untuk mencapai kesimpulan dari suatu usaha yang tidak mungkin diraih. Untuk pengembangan dirinya, ia harus melakukan amalan itu dengan keimanan yang utuh. Dalam proses perencanaan dan pelaksanaan seluruh upaya ini, ia akan mencapai pengembangan spiritualnya. Upaya yang bersifat *alkimia* atau lainnya mungkin tidak berhasil, tetapi ini merupakan kerangka kerja dimana di dalamnya istiqamah dan penerapannya, mental dan pengembangan moralnya dilaksanakan. Sampai pada tingkatan ini, upaya itu adalah suatu tambahan. Sejauh upaya itu permanen baginya dan untuk seumur hidupnya, maka ia sama sekali bukan upaya tambahan, sebab ia menjadi jangkar permanen dan kerangka rujukannya. Upaya ini hampir seperti semangat dari setiap upaya kompetitif yang dilaksanakan dalam olah raga atau pendakian gunung atau bahkan dalam budaya lahiriah, dalam masyarakat-masyarakat lainnya. Gunung atau pengembangan otot merupakan poin-poin yang ditetapkan, tetapi mereka bukan unsur yang secara aktual diubah oleh upaya itu. Mereka hanyalah wahana, bukan tujuan. Semua konsep itu mungkin terlihat aneh, tetapi secara menyeluruh

didasarkan pada logikanya sendiri. Ia bukanlah kerangka kerja yang diubah melalui upaya, tetapi ia adalah wujud manusia sendiri. Jadi pengembangan wujud manusia itulah yang diperhitungkan, bukan yang lain.

Ketika konsep Sufistik tentang evolusi kesadaran manusia itu dipahami, maka unsur-unsur lainnya akan masuk ke dalamnya. Dengan semangat yang sama, mungkin bisa dikatakan bahwa di beberapa sekolah, bahasa Latin diajarkan untuk mengembangkan suatu bagian pikiran. Seorang pengamat luar atau pengamat sastra mungkin akan mengatakan bahwa studi tentang bahasa Latin merupakan salah satu pekerjaan yang paling kecil manfaatnya. Semuanya bergantung pada penggunaan kata "bermanfaat". Akhir-akhir ini saya mendengar seseorang mengatakan bahwa merokok adalah "suatu mekanisme untuk mengkonsumsi tembakau". Maka dipandang dari satu sudut semata, perokok itu seperti sebuah mobil yang mungkin bisa dipandang sebagai sarana untuk membakar bensin. Dalam pernyataan ini, fungsi-fungsinya yang lain telah dikesampingkan, tetapi bagaimanapun bisa dikatakan bahwa pernyataan itu tetap benar dalam konteks yang sempit.

Ada sebuah kiasan Sufi tentang *alkimia* yang menarik karena hubungannya dengan pemikiran Barat. Ada seorang ayah yang memiliki beberapa anak malas. Menjelang ajalnya ia mengatakan kepada mereka bahwa mereka akan menemukan hartanya di ladangnya. Mereka menggali ladang itu dan tidak menemukan apa pun. Lalu mereka menanam gandum dengan hasil panen yang berlimpah. Selama beberapa tahun mereka melakukan hal itu. Mereka tidak menemukan emas, tetapi secara tidak langsung mereka semakin kaya dan sekaligus terbiasa dengan kerja keras. Pada akhirnya mereka menjadi petani yang tulus dan melupakan penggalian untuk mencari emas.

Maka pencarian emas melalui cara-cara *alkimia* memperoleh hasil yang berbeda dari hal-hal yang mula-mula dicari. Tak ayal lagi cerita ini dikenal di Barat, sebab cerita ini sesungguhnya dikutip oleh Bacon maupun Boerhaave, seorang ahli kimia abad ketujuh belas, yang menekankan arti penting kerja untuk tujuan itu. Dalam *De Augumentis Scientiarum*-nya, Bacon mengatakan, "*alkimia* seperti orang yang mengatakan kepada anak-anaknya, bahwa ia telah menanam emas untuk mereka di kebun anggurnya. Mereka menggali dan tidak menemukan emas. Namun pekerjaan (penggalian) itu telah merubah lahan itu sesuai dengan akar-akar anggur dan menghasilkan panen berlimpah."

Dalam buku *Speculum Alchemiae* yang ditulis pada abad ketiga belas, yang dikaitkan dengan Bacon, memberikan suatu isyarat tentang teori evolusioner *alkimia*, "Saya harus mengatakan kepada Anda bahwa Alam ini selalu berpotensi dan berjuang menuju kesempurnaan Emas: tetapi banyak peristiwa yang terjadi, dalam proses itu, mengubah logam."

Sementara para komentator Sufi mengatakan tentang sajak-sajak evolusioner ("Manusia pertama kali lahir dalam bentuk mineral"): "Logam manusia harus diolah dan diperluas."

Fungsi "Batu Filosuf " sebagai obat universal dan sumber kesejahteraan menunjukkan aspek lain dari *alkimia* spiritual yang sangat sesuai dengan berbagai

prosedur Sufi. Kenyataan yang menarik di sini adalah bahwa dalam tradisi Sufi, batu atau obat mujarab adalah suatu keadaan jiwa yang dikonsentrasikan oleh dokter dalam dirinya sendiri dan dipindahkan ke pasiennya melalui wahana jiwanya. Jika beberapa catatan Barat tentang para pasien yang bertahan hidup karena batu itu dibaca dengan asumsi demikian, maka kita bisa melihat apa sebenarnya batu itu. Setelah pikiran terpusat dan dipindahkan dengan cara tertentu (garam, merkuri dan sulfur digabungkan), hasilnya adalah batu -- kekuatan tertentu. Batu ini sekarang diproyeksikan kepada pasien yang sembuh itu.

Baru (kekuatan) rahasia (sebab tersembunyi dalam pikiran) merupakan sumber dan esensi kehidupan itu sendiri.

Penelitian historis mutakhir telah menemukan fakta bahwa *alkimia* yang menggunakan berbagai idea dan simbolisme serupa, telah dipraktekkan di Cina sejak abad kelima S.M. Para sarjana Cina, Jepang dan Barat mengklaim bahwa pengembangan *alkimia* di Cina pada mulanya adalah bersifat spiritual dan baru pada perkembangan selanjutnya, aspek metalurgi itu muncul. Adalah mungkin bahwa para pengrajin logam mengambil tema itu dari para pendeta Taois dan bukan dari jalan lain, sebagaimana dugaan langsung cenderung untuk mempercayainya. Banyak gagasan-gagasan *alkimia*, jika bukan semuanya, sebagai suatu proses spiritual adalah muncul dalam ajaran orang bijak Cina, yaitu Lao Tzu, pendiri Taoisme, yang kemungkinan dilahirkan pada tahun 604 S.M.

Kita juga menemukan teori elixir (obat mujarab), yaitu tentang suatu persiapan atau cara yang bisa memberikan keabadian, pada para filosuf Cina yang dihubungkan dengan *alkimia*, dan dalam *Atharva Veda Hindu* yang berusia lebih dari 1000 S.M. Para filosuf Cina secara khusus menyatakan bahwa ada tiga *alkimia*, sebagaimana dicatat Profesor Read. Pertama adalah untuk menghasilkan usia panjang melalui cairan emas; kedua, adalah untuk menghasilkan suatu ramuan yang mengandung sulfur merah dalam pembuatan emas; ketiga adalah untuk mengubah logam-logam lainnya menjadi emas.[5]

Dr. O.S. Johnson dalam buku *A Study of Chinese Alchemy*, yang diselesaikannya di Universitas California, merinci beberapa bahan pokok yang telah disarikan dari sumber-sumber Cina tentang ilmu kuno ini dan kesetaraannya dengan pencarian keabadian melalui upaya pengembangan diri manusia.

Ahli *alkimia* Cina Lu Tsu (yang dikutip William A.P. Martin, *The Lore of Cathay*, 1901, hlm. 59) memberikan sesuatu yang oleh sebagian penulis telah diduga sebagai upaya sengaja untuk mengaburkan perubahan "proses kimiawi". Dengan sorotan dari apa yang telah disebutkan, bahwa hal ini bisa dibaca secara langsung sebagai suatu rujukan pada pengembangan esensi manusia. Hal ini hanya membingungkan jika seseorang berusaha menemukan instruksi laboratorium, "Aku harus menanami ladangku sendiri dengan rajin. Di dalamnya ada kuman spiritual yang mungkin hidup seribu tahun. Bunganya seperti emas kuning. Kuncupnya tidak besar, tetapi benihnya bulat dan seperti mutiara bening. Pertumbuhannya bergantung pada tanah dari istana pusat, tetapi irigasinya harus dialirkan dari sumber mata air yang lebih tinggi. Setelah sembilan tahun penanaman, akar dan cabang mungkin bisa dicangkokkan ke langit yang lebih tinggi."

Kata-kata ini Jika diterjemahkan ke dalam istilah-istilah Sufi akan terbaca: "Manusia harus mengembangkan upayanya sendiri menuju pertumbuhan evolusioner yang memantapkan kesadarannya. Di dalam dirinya, ia memiliki suatu esensi, awalnya kecil, bercahaya dan berharga. Perkembangan bergantung kepada manusia, tetapi harus dimulai dari seorang guru. Jika pikiran diolah dengan benar dan tepat, maka kesadaran akan beralih pada tataran yang agung."

Bagi mereka yang tertarik terhadap hal-hal semacam kronologi, maka hal-hal sebelumnya tampaknya menjadi suatu indikasi bahwa seperti yang dikatakan para Sufi, ajaran mereka tidak ada batas waktunya dan menyentuh masa lampau yang terjauh. Dalam sajak-sajak bangsa Arya kuno sekitar 2000 S.M., ada berbagai indikasi tentang perumusan doktrin yang akhirnya dipandang sebagai doktrin Sufi dengan pengertian pelaksanaan praktek-praktek tertentu dari sublimasi dan pengembangan. Penghasilan logam juga disebutkan di sini.

Para ahli *alkimia* Barat menyadari bahwa mereka tengah mengejar suatu tujuan internal (batin). Hal ini jelas terlihat dari nasehat dan berbagai ilustrasi kiasan yang tak terhitung jumlahnya dalam karya-karya mereka. Kiasan *alkimia*wi sama sekali tidak sulit dipahami jika seseorang mengetahui simbolisme Sufi. Pada abad ketujuh belas, seribu tahun setelah masa Jabir, sang Perintis (Jabir dilahirkan sekitar tahun 721 M.), para ahli *alkimia* Eropa menyimpan daftar para mursyid secara berurutan yang mengingatkan pada "silsilah spiritual" Sufi. Salah satu hal yang paling menarik dari fakta ini adalah bahwa rantai silsilah ini merujuk kepada orang-orang yang terkait dengan tradisi Sufistik dan Islam (Spanyol), meskipun demikian tidak mempunyai nama yang sama: Dalam catatan itu, kita menemukan nama Muhammad, Jabir, Hermes, Dante dan Roger Bacon.

Penelitian terakhir menunjukkan bahwa bahan-bahan Sufi adalah sumber karya iluminis Dante, seperti Divine Comedy. Akan tetapi afiliasi Sufistiknya pasti telah diketahul oleh para ahli kimia sepanjang masa. Raymond Lully, tokoh mistik Agung, berkali-kali dikutip sebagai seorang ahli *alkimia*. Bahkan dari karya-karyanya, kita mengetahui bahwa latihan-latihannya sebenarnya diambil para Sufi dan sebagian namanya ia sebutkan.

Para Sufi iluminis (*isyraqi*) Arab dan Yahudi menyebutkan secara berurutan, seperti "Hermes" (menyimbolkan hikmah tertua, yang asalnya bersifat surgawi), Muhammad (beberapa anggota keluarga dan sahabatnya), Jabir atau salah satu sahabatnya, kemudian tarekat-tarekat modern. Para ahli *alkimia* Barat-Latin menelusuri ajaran mereka dari Hermes ke Jabir, setelah itu melalui para iluminis. Bacon adalah salah satunya, Lully adalah yang lain, begitu juga para praktisi (iluminis) Barat lainnya.

Konsep Sufi untuk meraih kesatuan dari keanekaragaman dengan menyatukan jiwa kemudian menyatukan kesadaran batin, melalui seorang "guru" yang akan memberikan kunci,[6] melalui penerapan yang tepat dari homonim garam, sulfur dan merkuri -- untuk meraih "cahaya", menurut para iluminis -- berulang kali ditemukan dalam doktrin *alkimia*wi.

Hanya karena penyembunyiannya di dalam ungkapan-ungkapan *alkimia*wi itulah yang menghalanginya untuk diserang sebagai kemajuan manusia dalam (bentuk)

upaya pribadi yang berada di luar gereja. Di sini ada sebuah contoh tipikal, bagian dari suatu diagram *alkimia*wi yang menyimbolkan Amal/Kerja, dalam *Viridarium Chymicum* -- sebuah koleksi besar yang diterbitkan pada tahun 1624:

Semua kerja filsafat. Hal-hal yang dulunya terbatas dalam berbagai bentuk, sekarang terlihat dalam satu bentuk. Permulaannya adalah *Mursyid*/Guru (secara literal berarti "yang lebih tua") dan ia membawa Kunci. Sulfur dengan Garam dan Merkuri akan memberikan kekayaan.

Ungkapan samar ini bersifat simbolis dan seharusnya diterapkan pada ajaran rahasia tentang penyempurnaan diri dan *alkimia*nisasi manusia ditekankan sejauh penults itu berani mengucapkan kalimat terakhir, dengan mengingatkan tentang hal-hal yang bertentangan dengan *alkimia* fisikal:

Jika engkau tidak melihat apa pun di sini, maka engkau tidak akan mampu mencari lebih jauh. Engkau akan buta, meskipun engkau berada di tengah-tengah cahaya.

Apa yang lebih dari sekadar menarik, baik bagi Barat maupun Timur adalah bahwa *alkimia* bukanlah suatu tradisi steril yang diulang-ulang, yang semata-mata bersandar pada ajaran kuno. Ia secara terus-menerus diperbaharui dari ajaran-ajaran orang yang berhubungan dengan kajian Sufi. Hal ini dibuktikan dengan suksesi nama-nama secara konstan yang muncul dan banyak dari nama-nama itu bisa ditelusuri sebagai memiliki hubungan dengan para Sufi, madzhab-madzhab Sufi atau yang menggunakan terminologi Sufi. Sebagai contoh, Bacon tidak hanya membaca karya-karya yang berhubungan dengan Jabir. Ia pergi ke Spanyol dan menemukan sumber itu sebagaimana yang kita ketahul dari berbagai kutipannya dari ajaran-ajaran Sufi yang disusun oleh para Sufi iluminis abad kedua belas. Lully tidak hanya mempelajari praktek Sufisme dan menjalankan latihan tertentu, tetapi melanjutkan pengetahuan ini agar menjadi sebuah nama yang terus-menerus disebutkan oleh para ahli *alkimia* pada masa berikutnya. Kecenderungan yang sama dilanjutkan oleh Paracelsus dan lain-lain.

Paracelsus, yang mengembara ke Timur dan memperoleh latihan Sufi di Turki, memperkenalkan berbagai istilah Sufi ke dalam pemikiran Barat. Istilah *Azoth*-nya identik dengan istilah *adz-Dzat*-nya Sufi (diucapkan dalam bahasa Persia dan oleh karena itu diucapkan dengan *az-zaut* dalam hampir semua sajak Sufi). *Paragranum* sebenarnya merupakan Latinisasi dari ilmu tentang sifat batin dari segala sesuatu.

Karena ada Reformasi (Gereja), Paracelsus harus berhati-hati di dalam mengungkapkan pemikirannya, sebab ia sedang memproyeksikan suatu sistem psikologis yang berbeda dari cara-cara Katholik maupun Protestan. Di satu tempat ia mengatakan, "Bacalah di dalam hati, sampai di masa datang agama yang benar akan datang!" Ia juga menggunakan analogi "anggur" dari Sufisme dalam merujuk pada pengetahuan batin. Akibatnya ia dituduh sebagai pemabuk. Hanya dari sudut pandang Sufi sajalah bagian ucapannya ini bisa diterima:

"Marilah kita memisahkan diri dari semua upacara, konjurasi (hal-hal yang bersifat magis), penyucian, dan seterusnya, serta semua delusi serupa dan meletakkan hati, keinginan dan kepercayaan kita semata-mata pada batu yang benar ... jika

kita membuang egoisme, maka pintu akan terbuka bagi kita, dan dengan demikian misteri akan terungkap." (*Philosophia Occulta*).

Ia bahkan mengutip ajaran Sufi:

"Keselamatan tidak dicapai melalui puasa, memakai pakaian tertentu maupun dengan mencambuk diri. Ini merupakan takhayul dan kemunafikan. Tuhan menciptakan segala sesuatu ini murni dan suci, manusia tidak perlu menyucikannya ..." (*Ibid.*).

Banyak para okultis (orang yang mempraktekkan ilmu sihir), disamping adanya hal ini, tetap mencoba mengikuti berbagai gagasan *alkimia*wi dan *cabalistik* (hal-hal bersifat rahasia) yang dihubungkan dengan Paracelsus.

Henry Cornelius Agrippa (dilahirkan tahun 1486) adalah contoh lain dari apa yang oleh para Sufi disebut sebagai "perintis" (*rahbin*). Ia diduga telah menjadi seorang ahli *alkimia* dan magic, dan bahkan sampai saat ini ada orang-orang yang mencoba meraih kebenaran melalui sistem magis yang dikaitkan dengannya. Ia menulis tentang metode Raymond Lully, yang mengajarkan tentang Hermes dan niscaya mengetahui interpretasi Sufis tentang *alkimia*.

Mereka yang mengikutinya dan memandangnya sebagai penipu, sama-sama menguji kembali kata-katanya dengan sorotan Sufi. Ia mengatakan tentang *alkimia*, "Inilah kebenaran dan filsafat rahasia tentang keajaiban alam. Untuk itu, kuncinya adalah pemahaman -- karena semakin tinggi kita membawa pengetahuan kita, maka semakin agung nilai pencapaian kita dan kita melakukan hal-hal terbesar dengan lebih mudah." Batu dari para ahli *alkimia* yang mengikuti "Seni" itu secara literal adalah "sia-sia dan rekaan", selama mereka mempraktekkan seni itu secara harfiah, sebab "adalah semangat batin yang ada di dalam diri kita itulah yang bisa melakukan apa saja, yang mampu dilakukan para ahli matematika yang agung, ahli magis yang luar biasa, ahli *alkimia* yang mengagumkan dan ahli nujum yang mempesonakan."

Karena hal ini sejauh yang bisa dilakukan seorang Sufi, terutama yang dikelilingi oleh orang-orang yang ingin mempercayai hal-hal supranatural dalam suatu bentuk yang maujud, dan karena agama ortodoks memiliki kepentingan tertentu untuk mempertahankan supranaturalisme dalam bentuk yang tidak masuk akal, maka tidaklah mengejutkan jika orang-orang seperti Agrippa dianggap sebagai ahli magis atau orang gila.

Catatan kaki:

1 "Batu Filosuf" adalah istilah yang terkait dengan *alkimia*, yang pada intinya adalah proses transformasi logam menjadi emas. Tetapi istilah ini bisa berarti transformasi spiritual (*pent.*).

2 *alkimia* pada Abad Pertengahan disebut dengan nama "Seni-Sofis".

3 Paracelsus (1493-1541) mencatat: "Merkuri adalah ruh, sulfur adalah jiwa dan garam adalah tubuh."

4 Bandingkan dengan Asin Palacios, Ibn Masarra, hlm. 13.

5 Dr. John Read, *Prelude to Chemistry*, London, 1936.

6 Norton (abad kelima belas) meletakkan prinsip bahwa rahasia-rahasia '*alkimia* suci' hanya bisa diajarkan secara verbal kepada para pemula yang dipilih oleh seorang guru dan diangkat secara ketuhanan -- dan arti dari 'satu juta orang sulit mendapati tiga orang yang ditakdirkan bagi *alkimia*'." (J. Read, op.cit., hlm. 178).

MISTERI-MISTERI DI BARAT I: RITUS-RITUS ANEH

Bangkitlah sejenak dari ruang dan waktu. Tinggalkan dunia dan ciptakan sebuah dunia di dalam dirimu sendiri!
(**Syabistari**, *Raudh al-Asrar)*

Sabtu malam secara khusus disucikan sebagai suatu ritual yang mempesonakan dan secara khusus pula diikuti oleh sejumlah pengikut dari suatu kelompok.

Dua kelompok terdiri dari dua belas orang. Mereka berpakaian warna-warna dan melakukan gerakan-gerakan rumit di dalam ruang tertutup. Sekali waktu mereka merespon dorongan musikal dari instrumen primitif yang ditabuh oleh seorang yang tampak berwibawa beserta beberapa pembantunya dan mengawasi kegiatan mereka. Dengan mengitari tempat ritual itu, seluruh jamaah memberikan respon. Sekali waktu mereka bernyanyi, kadangkala berteriak dan kadangkala membisu. Sementara beberapa orang menabuh instrumen (musik) yang mengeluarkan bunyi aneh.

Tempat ritual itu dibangun secara geometris dengan perencanaan yang matang. Di sekelilingnya terdapat lencana, bendera, umbul-umbul dan dekorasi berwarna-warni yang mungkin dimaksudkan untuk membangkitkan puncak emosi individu dan kelompok. Suasana terasa menyeramkan karena beberapa perubahan mendadak dari emosi mereka. Reaksi mereka terhadap proses-proses ekstatogenik terbentuk ketika mereka begitu eksplosif sehingga seseorang akan merasa penasaran mengapa mereka tidak ikut dalam arena tertutup yang disucikan itu. Sementara kebahagiaan dan kesedihan akan muncul dalam diri para pengikutnya.

Kita adalah pengamat pertandingan asosiasi sepak bola di stadion dengan lampu sorot yang terang. Apa yang luput dari perhatian pengamat adalah pengetahuan tentang apa yang sesungguhnya terjadi dan mengapa hal itu terjadi. Jika kita memiliki pengetahuan ini, kita bisa mengenali pemain, penonton, wasit dan garis putih. Jika tidak, kita akan mengatakan: disini ada seseorang yang bergulingan di tanah, yang lain meringis kesakitan dan keringat menetes dari wajahnya. Salah seorang penonton memukul dirinya sendiri, yang lain memukul orang di dekatnya. Totem itu (baca: bola) melambung ke udara dan disambut dengan teriakan membahana dari kerumunan itu. Kemudian kita melihat darah tertumpah.

Bentuk-bentuk ritual lainnya adalah subyek pendekatan serupa bagi mereka yang tidak merasakan pengalaman yang mendahului pementasannya. Bahkan yang lebih penting, banyak sekali ritual serupa atau lainnya telah mengalami perubahan sepanjang zaman, sehingga semangat aslinya hilang. Bila hal ini terjadi, maka muncul suatu perubahan mekanis atau asosiatif dari faktor-faktor lain. Ritual itu diselewengkan, meskipun mungkin ada alasan-alasan yang jelas dari setiap

aspeknya. Perkembangan ini adalah apa yang kita sebut sebagai kelalaian dalam praktek sistem keagamaan/peribadatan.

Berikut ini sebuah catatan orang luar tentang ritual darwis yang menggambarkan berbagai peristiwa dari sudut pandang pengamat sendiri. Dia adalah Pendeta John Subhan dari Gereja Episkopal Methodis yang menghadiri peristiwa itu di India:

Malam ini adalah malam Kamis, malam yang disucikan oleh para Sufi. Marilah kita mengunjungi beberapa kuil dan melihat betapa anehnya ritus-ritus keagamaan yang dilaksanakan di depan mata kita. Kami memasuki sebuah ruangan dengan cahaya remang-remang tempat sejumlah orang berkumpul. Sebuah tanda diberikan oleh seseorang yang tampaknya sebagai pemimpin perkumpulan itu. Pintu-pintu pun ditutup. Ketika dua belas orang membentuk dua garis sejajar, suasana menjadi hening. Cahaya lampu menerpa wajah-wajah mereka di kegelapan dan hanya mata mereka yang tampak hidup. Kami semua mundur ke sudut ruangan dan dzikir segera dimulai.

Diiringi tepukan tangan, sang pemimpin mulai berayun ke kanan-ke kiri. Ia memulainya dengan sangat lambat dan orang-orang itu mengikuti irama ayunannya. Setiap kali berayun ke kiri, mereka mengucapkan kata, "Hu," secara serentak, "Hu ... Hu ... Hu ..."[1]

Ritual darwis sama sekali berbeda dengan pertandingan sepak bola itu, karena ia tidak bersifat simbolis tetapi berkaitan dengan aktivitas batin. Jadi penggambaran di luar konteks yang biasa itu sangat sedikit manfaatnya.

Suasana kegiatan Sufistik itu menghasilkan suatu persepsi bagi Sufi sendiri dan meninggalkan jejak yang bisa dikenalinya. Meskipun demikian, tidak ada gunanya untuk menyatakan bahwa seseorang bisa mengenali wujud yang sama dari peribadatan tertentu yang dipisahkan dari asal-usulnya, yaitu suatu sensasi yang dulunya adalah sensasi Sufistik. Bahan pengetahuan harus tersedia dalam bentuk yang bisa dipahami oleh pembaca, paling tidak sampai tingkatan tertentu.

Karena itulah kita perlu memulai dengan persepsi batin bahwa fenomena Barat tertentu mempunyai asal-usul yang sama. Kemudian kita perlu melihat apakah bahan formal itu relatif bisa diterima sehingga seseorang bisa menggambarkan fakta itu? Untuk itu ada dua metode penting. Pertama, dengan merujuk pada fenomena serupa di Timur, jika memang ada. Kedua, dengan mencari jejak-jejak, seperti istilah-istilah dan makna-makna tersembunyi. Namun kita seharusnya menggunakan keduanya, setidaknya untuk mencermati salah satu aspek dari apa yang disebut sebagai sistem pemujaan tukang sihir perempuan di Eropa Barat.

Kata *witch* sebagaimana kita ketahui secara luas sebenarnya bermakna *wise* (bijaksana). Kata ini bisa ada di mana saja dan tidak harus berupa terjemahan dari bahasa Arab atau lainnya. Sementara *wise* adalah nama yang digunakan dalam sistem peribadatan darwis dan para penganut tradisi lainnya yang relatif masih bertahan.

Kata *witch* (penyihir perempuan) dalam bahasa Spanyol adalah *bruja*. Di Spanyol lah kita menemukan berbagai catatan awal dan relatif lengkap tentang berbagai

ritual dan kepercayaan orang-orang Eropa Barat. Namun gereja memandang mereka sebagai penganut Ilmu Hitam.

Kita bisa menindaklanjuti kata kunci itu karena ternyata *maskhara* kaum darwis, meski mereka saat ini kebanyakan didapati di kantong-kantong Asia Tengah dan kadangkala di India, mempergunakan akar kata Arab BRSY

Kelompok *maskhara* (orang-orang yang bersuka cita) juga disebut *mabrusy* (orang-orang yang ditandai kulitnya), atau mungkin bermakna "mabuk kepayang". Dalam bahasa Spanyol, kata *maja* berasal dari bahasa Latin, sementara kata *bruja* (dilafalkan brusya) adalah kata yang muncul pada masa Spanyol Islam untuk menggambarkan keberadaan orang-orang ini. Jika kita menduga untuk sementara bahwa *brusya* mungkin sebuah istilah deskriptif yang diambil oleh kelompok Maskhara, kita bisa mencoba menguraikan penggunaan deskriptif gabungan dengan menggunakan metode syair Arab. Apa sebenarnya makna kata *brusya* itu, baik dalam bentuk akar kata maupun kata turunan (*musytaq*)? Menurut metode syair Arab, sejumlah kata dari kelompok bunyi yang sama diambil untuk melengkapi penggambaran suatu sistem peribadatan -- sebagaimana telah kita lihat dalam kata "Sufi".

Kata-kata dalam kamus adalah suatu seleksi dari suatu substansi khayali, suatu simbol dan tanda ritual. Semuanya berada dalam pengelompokan bunyi (konsonan) umum berikut ini

BRSY = Datura Stramonium (Duri Apel), dilafalkan BaRSY Alternatifnya dengan suara yang mirip: YBRUH = akar mandrake (tumbuhan beracun yang digunakan untuk persiapan pengobatan dan bisa menyebabkan kantuk), dilafalkan YaBRUUHH. Keduanya mengandung alkaline dan biasanya digunakan oleh para penyihir perempuan untuk mendapatkan wangsit, perasaan melayang dan digunakan pula dalam ritual.

Apakah simbol yang berhubungan dengan para penyihir perempuan itu?

M-BRSYa = sikat, sapu, pengikis (dialek Syria[2]) dilafalkan MIBRSYA.

Dengan menterjemahkan kelompok kata itu, kita bisa menggambarkan suatu komunitas yang menghubungkan diri mereka sendiri dengan pengaturan kalimat sebagai berikut: "Berkenaan dengan mandrake (atau apel duri), mereka menggunakan simbol sapu, ditandai dengan sebuah lambang di kulit, memakai jubah berwarna-warni atau campuran". Orang-orang ini digambarkan dengan akurat dalam bahasa Arab dan di Spanyol pada Abad Pertengahan sebagai *brujo* (untuk laki-laki) atau *bruja* (untuk perempuan) yang pada saat itu dilafalkan *brusyo*, *brusya*. Jika kita menerima hubungannya dengan Maskhara, maka kita bisa menghubungkannya lebih jauh. Penggunaan mandrake oleh mereka menunjukkan homonim yang lebih lanjut -- perkataan sehari-hari *mabrusy*, *mabrusya* (hingar-bingar) adalah merujuk pada tarian mereka. Tarian penyihir perempuan tradisional telah dicirikan atau paling tidak dibandingkan dengan dua bentuk tarian yang dikenal di Eropa -- tarian orang-orang Saracen (Muslim-Spanyol), *waltz* (yang diduga berasal dari Asia melalui negeri-negeri Balkan) dan *dibka*: tarian cincin Timur Tengah yang dikenal sejak dari Mediteranian sampai Teluk Persia.

Lebih dari itu, ada berbagai fakta tentang penyihir perempuan lain. Sumber-sumber Arab yang dikutip oleh Arkon Daraul berbicara tentang "Tarian Bertanduk Dua" dan mengungkapkan kunci rahasia tentang makna dari kata-kata "barbar" yang digunakan oleh para penyihir perempuan. Namun sampai saat ini, anggota persaudaraan (keagamaan) itu tidak bisa memahaminya. Berikut ini beberapa istilahnya dengan padanannya dalam bahasa Arab:

Pisau ritual yang secara rahasia disebut Athame berasal dari kata *adhdhame*, suatu huruf darah. Athame adalah upaya menjelaskan lafal *adh-dhame*. Kata *Sab(b)at(h)* adalah kata rancu karena pertemuan dengan kata Ibrani, maka maknanya berubah dalam bahasa Spanyol menjadi orang bertanduk dua, padahal sebenarnya berasal dari *az-Zabat* (yang kuat). Etimologi yang lucu ini selanjutnya berkembang dalam bahasa Perancis menjadi kata *s'ebattre* (bersenang-senang). Asosiasi suara yang sama dan diubah menjadi kata *Robin* dan *Robinet* serta lawan kata yang sebenarnya dari bahasa Semit adalah *Rabba* (Tuhan), tuhan yang pelik dan misterius atau pejabat (keagamaan) dari sekte Sabat. Kata *Rabbana* (wahai Tuhan kami) adalah bagian dari doa Muslim yang diucapkan lima kali sehari dengan khusyu'.

Akhirnya kata *coven* mempunyai identifikasi yang jelas dengan pengertian panyatuan atau berkumpul bersama. Bahkan dalam pembacaan ritual oleh seorang mantan anggota sistem peribadatan Spanyol-Semit kuno, kata *kafan* merujuk pada kain penutup kepala para anggota Maskhara ketika mereka menari. Menurut riwayat ada dalam bahan penyihir perempuan yang berasal dari Skandinavia. Melalui asosiasi pada masa berikutnya, kata ini mungkin bermakna pertemuan atau anggota, namun jelasnya kafan digunakan sesuai dengan bentuk awal, artinya kain pembungkus.

Sekarang kita bisa melanjutkan pada tahapan lebih jauh -- salep (ramuan) penyihir perempuan dan apa bahan ramuannya. Pada mulanya mengapa salep itu digunakan? Dalam bahasa Arab, "salep" berasal dari kata RHM, kata yang digunakan juga untuk menunjukkan hubungan darah. Salep itu diberikan kepada penyihir baik laki-laki atau perempuan setelah upacara pembaiatan dan setelah ditandai (ditato). *Marham* (salep) dioleskan ke kulit dengan tujuan menetapkan suatu bentuk simbolis dari hubungan darah. Dengan "pemberian salep" itu, jika kita bisa berbicara dalam akar-akar bahasa Semit, salep (RHM) digunakan untuk membantu menciptakan kondisi hubungan darah (RHM). Salep ini digunakan di masa depan, untuk membawa penyihir perempuan itu kepada keluarganya, RHM. jadi, RHM itu membentuk hubungan mental dan farmalogikal dengan RHM.

Tetapi apakah tidak terdapat *alkaline* atau prinsip aktif lainnya dalam salep penyihir itu? Tentu saja hampir semuanya ada. Harus diingat, bahwa penyihir membuat suatu cairan dari tubuh atau potongan tubuh bayi-bayi yang tidak dibaptis. Akar pohon mandrake berbentuk "manusia". Secara tradisional ia dianggap sebagai tiruan manusia. Manusia kecil adalah seorang anak. Seperti tanaman, kita tidak bisa mengharapkan bahwa ia telah dibaptis. Sementara ramuan dari salep itu tampaknya berbentuk "bayi yang belum dibaptis".

Terlalu banyak analogi yang telah diupayakan untuk praktek-praktek sihir dalam agama Kristiani dan sistem peribadatan kafir dari jenis pra-Kristen. Jika Anda

membaca karya-karya tentang ilmu sihir di Eropa, Anda akan menemukan bahwa sejauh menyangkut semua penulisnya, tidak terdapat hal serupa pada abad-abad kekuasaan Muslim di Spanyol atau berbagai generasi penyerapan kebudayaan Timur di setiap tahapnya. Bahkan nama "Yang Bijak" bisa jadi merupakan terjemahan langsung dari kata *arifin*, gelas yang diberikan kepada orang-orang di Timur yang mempercayai kemungkinan terjadinya komunikasi langsung dengan dunia supranatural.

Para penyihir modern tampaknya tidak mengetahui arti penting ukuran lingkaran mereka (diameternya sembilan kaki) dan hanya sedikit mengetahui tentang ilmu angka kuno mereka. Tetapi bahan ini tersedia di mana saja, bahkan untuk pengukuran. Secara insidentil, tradisi mereka sendiri berasal dari "Negeri Musim Panas" dan para anggotanya sendiri saat ini menganggapnya sebagai dunia Timur. Orang hitam (*Moor*) dan jimat mereka yang bertanduk (setan, dirancukan dengan bulan) berasal dari dunia "amal" mutakhir, karena akhir-akhir ini terdapat suatu upaya rasionalisasi sistem pemujaan mereka, dengan menelusuri berbagai festival musiman dan lain-lain. Demikian pula karena suatu perrggabungan dengan sistem peribadatan ekstatik dengan menggunakan sistem kode Arab dalam membentuk berbagai ritusnya.

Siapakah yang membawa penyihir itu ke Barat? Ketika Abad Pertengahan sebagai asal dari hampir semua informasi yang kita miliki, niscaya suku Aniza yang membawanya. Kita harus kembali menelusuri gurun-gurun Arab.

Klan Badui Aniza yang perkasa dan banyak melahirkan pejuang serta terkaya dalam kepemilikan unta, sangat terkenal dalam kepustakaan Arab karena kebengisannya dalam perang gurun. Perang-perang Badui adalah bahan bagi perkembangan dasar dari keksatriaan (chivalric) dan bagi epik cinta serta peperangan. Belum lagi untuk tarian *dibka* dan pisau penggores. Bentuk-bentuk syair yang dikembangkan oleh para penyair kesukuan itu telah mempengaruhi kesusastraan dari sejumlah bangsa setelah perluasan Islam ke Utara, Timur dan Barat.

Asal-usul kehidupan Badui bisa ditemukan pada masa-masa pra-Islam. Dalam buku *Days of the Arabs*, setiap Hari merupakan suatu epik dari beberapa peperangan yang asal-usulnya mungkin telah dilupakan orang. Namun budaya sampingannya berupa sajak, kemuliaan atau taktik-taktik militer tetap menjadi bagian dari warisan suku.

Inilah gambaran Badui dalam buku-buku cerita -- pejuang tangguh dengan kelembutannya kepada perempuan dan anak-anak menjadi kiasan serta diimbangi dengan keberaniannya berjuang sampai mati untuk mempertahankan sumber air atau sebatang pohon kurma, tetapi semua itu adalah tindakan yang mulia atau suatu kehormatan.

Salah satu perang tertua dan paling berdarah pada masa itu selama empat puluh tahun dan berakhir pada abad kelima, adalah peperangan antara dua kelompok dari suku Aniza. Dimulai dengan pencurian seekor unta betina yang sakit milik seorang perempuan tua, peristiwa ini berakhir -- sebagaimana sering terjadi di masa itu -- dengan suatu mediasi. Hasil akhirnya -- sebagai ciri roman Spanyol-

Islam dan mempengaruhi semua kepustakaan Barat -- adalah roman kepahlawanan Arab, yaitu *The Story of el-Zir* (Cerita tentang az-Zir).

Sejarah membawa orang-orang ini ke Eropa sekaligus membawa sebagian besar kebudayaannya. Salah satunya adalah seorang guru darwis yang secara mendalam terlibat dengan tradisi musik, roman dan kesukuan dari kabilahnya.

Suku orang tua dari Aniza itu diyakini oleh semua penyair Badui sebagai Klan *al-Fakir* ("yang sederhana"). Gelar ini diadopsi oleh para darwis, sementara salah satu istilah turunannya ditujukan kepada para guru yoga palsu yang berkeliling India yang mematikan rasa mereka sendiri dan berbaring di atas paku-paku, untuk tujuan yang tidak bisa diketahui dengan jelas; kecuali bahwa salah satu pandangan orang-orang yang melihatnya mungkin berharap bisa mengungguli mereka.

Suku al-Fakir masih hidup di Arab Barat Laut dekat pemukiman nenek moyangnya di Khaibar, kota kuno untuk benteng kuat pada masa Muhammad. Suku Aniza mempunyai banyak legenda, salah satunya terkait dengan keharusan perkembangbiakan lahiriah mereka. Menurut cerita ini, Wail al-Fakir dan semua nenek moyang suku Aniza pada suatu "Malam Kekuatan" (kemungkinan malam kedua puluh tujuh dari bulan Ramadhan) melakukan suatu permohonan. Ia meletakkan salah satu tangannya ke tubuhnya sendin dan tangan satunya ke unta betinanya yang agung, lalu berdoa agar benih keduanya bisa berlipat ganda. Akibatnya seperti yang diceritakan kepada kita, suku Aniza itu sekarang ini menjadi subur dalam kedua bidang itu, dengan kekuatan sekitar 37.000 orang dan sekitar satu juta ekor unta. Mereka juga mempunyai kesuburan yang semakin kuat. Tradisi mereka juga telah berubah ke dalam berbagai kepercayaan dari sistem peribadatan ini yang bergantung pada keanggotaan suku Aniza.

Saat ini mereka banyak tinggal di gurun Syria, karena mereka telah berjuang memperoleh pemukiman di sana lebih dari dua abad dan berakhir sekitar tahun 1600 M. Sistem peribadatan kelompok Maskhara yang terkait dengan nama mereka, paling tidak kembali kepada nama Abu al-Athahiyyah (748-kira-kira 828). Sebagai seorang pengrajin tembikar dan pemikir, ia merindukan kesembangan yang lebih sempurna antara kejayaan Baghdad pada masa Harun ar-Rasyid dengan perkembangan kemampuan batin manusia. Ia menyatakan hal itu kepada khalifah yang kemudian memberikan tunjangan hidup sebanyak 50.000 keping perak kepadanya.

Ia menjadi seorang penulis dan meninggalkan sebuah kumpulan sajak mistik yang "mengangkatnya pada posisi sebagan bapak syair Arab suci".

Setelah kematiannya, kelompok murid-muridnya, al-Arifin, memperingatinya dengan sejumlah cara. Untuk menandai sukunya, mereka mengadopsi kambing gunungyang asal-usulnya sama dengan nama kesukuan (Anz, Aniza). Obor di antara tanduk kambing ("setan" di Spanyol, sebagaimana hal itu terjadi pada masa berikutnya) menyimbolkan cahaya iluminasi intelek (kepala) "kambing", guru Aniza. Tanda kesukuannya (*wasm*) sangat mirip dengan sebuah anak panah lebar yang juga disebut kaki elang. Nama alternatif bagi Aniza adalah sejenis burung. Tanda ini -- dikenal oleh para pemikir sebagai kaki angsa -- menjadi tanda bagi tempat pertemuan mereka. Sebagian pengikutnya, terutama para gadis, ditandai dengan

sebuah tato kecil atau tanda lain sesuai dengan tradisi Badui. Setelah kematian Athahiyyah, sebelum pertengahan abad kesembilan, riwayat menyatakan bahwa sekelompok sektenya pindah ke Spanyol yang pada saat itu berada di bawah kekuasaan Arab lebih dari satu abad.

Simbol-simbol dan berbagai kebiasaan yang terkait dengan afiliasi kesukuan itu tetap digunakan. Hal ini sesuai dengan praktek darwvis. Setiap guru mengajarkan suatu kebiasaan khas bagi sektenya dan berubah ketika sekte itu diambil-alih oleh guru lainnya. Tujuannya adalah memelihara perasaan kesukuan.[3]

Semua ini bukan berarti tidak ada sistem pemujaan yang lebih tua di Eropa dengan tipe serupa. Namun hal ini mungkin untuk memperlihatkan peniadaan bunyi silabel dari dua kata itu yang pada akhirnya menakutkan gereja Abad Pertengahan. Sejak saat itu ia tetap menjadi misteri menarik bagi setiap kalangan. Bahkan beberapa bagian ajaran para penyihir perempuan itu sangat dekat dengan syair Sufi Abad Pertengahan, terutama ajaran Sufi Ibnu Arabi, yang sedikit banyak perlu disampankan dalam bahasan ini.

Sementara suku Quraisy adalah suku Arab paling mulia, dan klan tertinggi derajatnya adalah Bani Hasyim. Mereka dipandang berbeda, karena mereka adalah (asal) darah kenabian dan kebangsawanan. Meskipun demikian, suku yang hampir menyamai mereka adalah suku Aniza yang perkasa. Tiga penguasa pada saat ini (di jazirah Arab) berasal dari keluarga ini -- Raja Saudi Arabia, Syekh Kuwait dan penguasa Bahrain.

Bahan ini menunjukkan tiga kemungkinan penting atau cara-cara dalam menilai dan menggambarkan berbagai pertemuan para penyihir Barat. Pertama, kita bisa menyebutnya sebagai keberlangsungan agama kuno (pra-Kristiani); kedua, pemasukan suatu pemujaan Spanyol Islam; ketiga, suatu perkembangan anti-Kristen: salah satu atau semuanya tentu saja bisa mengandung unsur-unsur luar.

Para pendukung teori "agama kuno" telah menekankan segala sesuatu yang digunakan mereka. Bagi mereka, simbol tanduk berarti keberlangsungan suatu ritus perburuan atau kesuburan, di satu sisi berupa tarian, di sisi lain sebagai isyarat binatang. Para pengamat kependetaan menandaskan bahwa pesta itu adalah suatu sakramen terkutuk dan pemberian tanda itu (tato, dan lain-lain) adalah suatu pelecehan terhadap ajaran baptis, dan seterusnya.

Seperti pemahaman kita yang berbeda-beda tentang permainan sepak bola, penafsiran itu bergantung kepada pengetahuan tentang apa yang sesungguhnya terjadi, bukan bergantung pada dugaan-dugaan kita bahwa karena sesuatu ditemukan di tempat tertentu pada waktu tertentu, maka Ia pasti sesuai dengan teori atau dugaan kita tentang apa yang sesungguhnya terjadi. "Setan, tanduk, bayi-bayi yang direbus" adalah sebuah versi. "Tuhan/dewa-dewi, tarian kesuburan, kerahasiaan untuk mempertahankan agama kuno" adalah versi lain. Versi ketiga adalah "simbol dari suku Aniza, gurunya dan berbagai halusinasi".

Istilah "agama kuno" -- dua penyihir lainnya menerimanya sebagai suatu indikasi tentang asal-usul pra-sejarah dari sistem pemujaan itu -- adalah suatu ungkapan standar Sufi yang sering digunakan sebagai "kepercayaan antik", "agama kuno",

"tradisi kuno". Hal ini ditekankan oleh Sufi Spanyol, Ibnu Arabi, dalam puisi-puisi cintanya.

Jika tradisi kuno itu benar-benar ada di Eropa sebelum abad kedelapan, ketika orang-orang Saracen (Spanyol Islam) menduduki kawasan tengahnya, maka tak ayal lagi bahwa ia telah berpenetrasi secara menyeluruh dalam aturan sistem politik, terminologi Sufi dan simbolisme kesukuan Arab dimana tingkat pengaruhnya berbeda-beda.

Apa yang bisa kita temukan dengan ungkapan "kepercayaan antik", atau "tradisi kuno"? Terjemahkan kata "antik", "kuno" ke dalam akar tiga huruf QDM,[4] maka kita akan mendapatkan makna puitik:

QDM = konsep preseden (keutamaan).

Beberapa kata turunan (musytaq) dari akar kata ini bisa kita temukan dalam setiap kamus Arab sebagai berikut:

Qidam (QiDM) = keutamaan, keberadaan awal.

Qidman (QiDMan) = tua, masa yang lama.

Qadam (QaDaM) = tingkatan tinggi, keberanian.

Qadam (QaDaM) = kaki manusia, langkah, tahapan gerak.

Qadum (QaDUM) = kapak.

Qadim (QADiM) = masa depan.

Al-Qadim (AL-QaDiM) = Yang Maha Terdahulu (sifat Tuhan).

Qaddam (QaDDAM) = ketua, pemimpin.

Kata aneh ini mempunyai makna keabadian dengan pengertian bahwa ia memperlihatkan keabadian waktu. Padanannya dalam bahasa Inggris bisa jadi adalah kata *precedence*, yang mengandung makna "mendahului" (sehingga mengacu pada masa lalu) dan "bergerak ke depan". Kapak yang dibawa para pengembara darwis disebut *qadum*. Ada dua kata *al-Qadim* -- *al-Qadim* (Syekh, Pir) dari para Sufi dan *al-Qadim* (Tuhan). Dua kemungkinan ini, yang bermakna keabadian, di satu sisi manusia (pemimpin tarekat) dan di sisi lain sesuatu yang lebih tinggi (Tuhan), dimaksudkan untuk menyampaikan suatu konsep yang sangat pelik. Oleh karena itu, para Sufi sering dituduh meyakini bahwa para pemimpin mereka adalah Tuhan. Dengan menggunakan kata ini secara khusus dan puitis, mereka sebenarnya memperlihatkan bahwa ada dua versi yang mungkin diambil alih oleh istilah *al-Qadim*.[5] Yang satu adalah guru yang memiliki berbagai kualitas tertentu dengan suatu sifat yang agung dan dekat dengan sifat ketuhanan yang mungkin bisa dilihat pada diri seorang manusia. Para Sufi maupun para penyihir menggunakan langkah pincang yang bersifat seremonial untuk mengungkapkan pengertian kata Arab *qadam*, maknanya langkah. Ada satu perbedaan penting dari versi Timur dan Barat.

Di Timur, kata *qadam* (langkah, tahapan) diulang-ulang untuk tujuan penyampaian sandi-sandi rahasia. Sufi melangkah ke samping untuk mengingat-ingat akar kata yang sesungguhnya. Ketika ia melakukan suatu langkah pasti, baik sebagai suatu tanda pengenalan atau selama upacara, ia melakukannya untuk menegaskan penyampaian terus-menerus dari kata QDM. Dengan menerapkan kata ini dalam cara kerjanya, maka pembentuk ritual atau sistem password telah menjamin keberlangsungannya -- paling tidak di kalangan yang bisa memahami kata-kata Arab sampai pada tingkatan tertentu.

Dalam pengalaman saya sendiri, ketika diajari metode membuat tanda langkah tertentu, saya diutus untuk mempelajari semua unsur kata dari pengertian "langkah". Dari kajian ini muncul kesadaran bahwa ia maju setapak demi setapak, bahwa ia bergerak maju ketika ia juga berasal dari corak kuno yang terbesar.

Sangatlah jelas bahwa dalam penyampaian bentuk-bentuk lahiriah di negara-negara yang tidak berbahasa Arab, suatu penyesuaian kata-kata serupa tidak terjadi. Secara ideal, jika idea dari suatu agama kuno dengan suatu tujuan progresif diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh para penyihir atau apa pun namanya, mereka seharusnya memiliki kata semacam kata *succeed*. Kata *sucession* berarti "menyusul/datang kemudian", tetapi ia juga mengandung makna sesuatu di masa depan, sesuatu yang bisa diraih. Maka berbicara dari sudut pandang proses yang sedang digambarkan, pengertian kuno itu pastilah sudah dikenal dalam transisi Barat sebagai "penggantian".[6]

Perubahan dari suatu bahasa ke bahasa lainnya dimana isyarat kuno tetap ada, bertentangan dengan gagasan evolusioner dari para Sufi. Sifat metamorfosis inilah yang menyebabkan perkembangan Sufi sangat sulit dipelajari secara akademik. Singkat kata, hanya versi-versi hampir punah yang telah kehilangan mobilitasnya.

Catatan kaki:

1 John A. Subhan, *Sufism, Its Saints and Shrine*, Lucknow, 1938, hlm. 1.

2 Di bawah kekuasaan Muslim Spanyol, ada sejumlah besar orang Syria di Spanyol. Hubungan Normandia-Syria niscaya telah berlangsung sejak tahun 844 M. ketika Sevilla dijarah.

3 Di antara para penyihir perempuan, ritual suku yang primitif diturunkan dari Aniza yang diliputi elemen Sufi. Induksi beruntun dari kaum Badui ke dalam kultus peribadatan hampir dipastikan bertanggungjawab atas pembalikan kultus demi tribalisme (rasa kesukuan).

4 Bandingkan dengan *Asrar al-Qadim wa al-Qadam* (Rahasia-rahasia Sufi tentang Masa Lalu dan Masa Depan).

5 Ada keanehan lain dari kosa-kata ini, yaitu sifat sugestif dan penuh makna dari kata-katanya. Kata-kata dalam bahasa Arab bagi seorang Sufi mempunyai kefasihan hebat. Kata-kata (Arab) itu sebenarnya mengandung makna yang memerlukan banyak penjelasan dalam bahasa lain. Oleh karena itu, kata-kata ini paling sesuai

untuk menyampaikan berbagai konsepsi ghaib. (Syekh al-Musyaikh, *Tasawwuf al-Islami*, London, 1933 [*Islamic Sufism*, oleh I.A. Shah], hlm. 39).

6 Para penyihir Swedia dari Mohra menyesuaikan konsep ini secara cepat ketika mereka menyebut pemimpin mereka sebagai "Pendahulu" (*Antecessor*).

MISTERI-MISTERI DI BARAT II: PERKUMPULAN KSATRIA

Jika engkau masih terpecah-pecah, kurang mempunyai kepastian --lalu apakah perbedaan dengan apa yang engkau tetapkan?
(Hakim Sanai, Taman Kebenaran Berdinding)

Sekelompok Sufi tengah membentuk suatu perhimpunan yang memungkinkan mereka untuk melanjutkan amal mereka bagi pengembangan manusia menuju pembebasan diri. Seperti semua kegiatan Sufi, amal mempunyai tiga bagian. Individu itu sendiri harus hidup pada tataran pribadi tertentu dan mereka memiliki ideal ksatriaan zaman Pertengahan sebagai formatnya. Selanjutnya, hal ini memberikan kesempatan bagi pembentukan elit yang bisa terlihat. Keberadaan clan kemunculan elit ini memenuhi fungsi kedua --yaitu dampaknya bagi kemanusiaan secara umum. Unsur ketiga, pengagungan terhadap guru diwujudkan dalam sosok "raja" Sufistik yang memimpin komunitas itu.

Sebagai bentuk lahiriah, mereka memiliki jubah wool bertudung warna biru sebagai pakaian standar di kalangan Para Sufi. Untuk simbolisme warna, mereka mengambil warna emas dan biru, untuk menandakan esensi di dalam tubuh dan jiwa --matahari di langit atau "kilasan emas di lautan" sebagaimana dinyatakan tokoh Sufi Aththar. Satuan dasar dari Sufi adalah *halaqah* (perkumpulan/lingkaran). Dalam berbagai ritus peringatannya, mereka melakukan riyadhah atau gerakan-gerakan kolektif yang dikenal sebagai "tarian". Sebagai slogannya, mereka mengambil suatu motto Arab, (yaitu) tentang seorang pembawa piala (cawan). Motto ini diterjemahkan ke dalam cabang-cabang bahasa Persia dengan bentuk kalimat ber-*nazham*, dengan bunyi-bunyi yang hampir sama dengan motto dari Ordo Garter.

Wali pelindung mereka adalah Khidr (Yang Hijau).

Halaqah terdiri dari tiga belas orang. Ada dua alasan bagi penggunaan angka ini. Pertama, para Sufi ini ingin menekankan ajaran batin mereka sebagai ajaran yang sama dengan semua ajaran agama. Ia merupakan rahasia --pesan rahasia dari semua agama-- tentang arti penting pengembangan yang terorganisir. Dalam hal ini, agama lain yang paling terkait dengan para Sufi Muslim adalah Kristiani. Penerimaan identitas Kristen dan Islam diungkapkan melalui pembilangan sederhana.

"Kesatuan" para Sufi dari tarekat Khidr yang menjelaskan simbolisme mereka, adalah sama dengan "tiga" tujuan praktis. Mereka membuktikan hal ini dengan menunjukkan bahwa kata Arab untuk "kesatuan" (ahad) --salah satu sifat Allah-- terdiri dari tiga huruf Arab, yaitu AHD. Oleh karena itu, tiga adalah satu, sebab perbedaan antara monotheisme dan Kristiani adalah satu dari segi terminologi.

Tetapi dari manakah asal angka tiga belas itu dalam gambaran ini? Jawabannya sangat sederhana. Dalam notasi bahasa Arab, huruf Alif sama dengan satu, huruf Ha mempunyai notasi delapan dan huruf D sama dengan angka empat. Tambahkan semua angka ini dan hasilnya adalah tiga belas. Oleh karena itu, angka tiga belas menjadi angka penting bagi kelompok Sufi ini.

Dengan cara berpikir seperti ini, maka *halaqah* selalu dikelompokkan menjadi tiga belas. Tiga belas orang laki-laki membentuk kesatuan.

Organisasi ini dibentuk sekitar tahun 1200 M.

Sekitar satu setengah abad kemudian (tidak seorang pun yang pasti tentang waktunya), sebuah organisasi misterius muncul di Inggris. Organisasi ini diilhami oleh raja itu sendiri. Anggotanya dibagi menjadi dua kelompok yang masing-masing terdiri dari tiga belas orang --satu kelompok di bawah Raja Edward III, kelompok lainnya di bawah Pangeran Hitam (Black Prince). (Simbol) warnanya biru dan emas, jubahnya wool bertudung, dan tujuan-tujuannya adalah ksatriaan lahiriah. Wali/orang suci pelindungnya adalah St. George, yang di Syria, dimana (sistem) pemujaannya berasal, disamakan dengan sosok Khidr yang misterius dari para Sufi. Dalam kenyataannya kelompok ini disebut dengan Ordo St. George, yang diterjemahkan langsung ke dalam ungkapan Sufi sebagai ***Thariqat Hadharati Khidr*** (*the Order of St. Khidr*) yang kemudian dikenal dengan nama Ordo Garter. Kata garter dalam bahasa Arab adalah sama sebagaimana kata untuk ikatan mistis Sufi, dan juga bermakna "asketisme keagamaan atau kebiarawanan". Kata untuk kesatuan dasar Sufi (*halaqah*) dalam ajaran Sufi bisa saling ditukar dengan akar yang sama dari mana kata garter diambil (musytaq).

Catatan-catatan awal tentang Ordo Garter telah hilang. Spekulasi tentang turunan dan asal-usul dari Ordo Garter telah menggantikan sumber-sumber awal tersebut. Cerita menarik bahwa ordo tersebut dibentuk sebagai akibat dari seorang yang mencemoohkan sebuah ikat kaos kaki yang sesungguhnya, meskipun diabaikan oleh sebagian sejarawan yang serius, sesungguhnya mungkin memiliki dasar atau pijakan yang sangat menarik dalam kenyataannya. Mungkin bisa diingat kembali bahwa insiden ini diceritakan terjadi pada sebuah tarian. Jika kita melihat kenyataankenyataan dari sudut pandang kesejarahan Sufi, kita bisa menanyakan sesuatu yang mungkin tidak terjadi pada orang-orang lain. Jenis tarian apakah ini? Keseluruhan insiden tersebut tampaknya seperti suatu upaya untuk menghilangkan adanya suatu ritual tarian yang dalam beberapa cara telah terpotong dan harus dibenarkan. Sebuah versi yang telah diputarbalikkan tampaknya telah dituturkan kepada kita. Sebagai contoh, mengapa sebuah ikat kaos kaki diperlihatkan pada sebuah tarian, jika hal itu yang terjadi? Bisa jadi, karena ikat kaos kaki tersebut dipilih untuk menggambarkan "ikatan" ordo tersebut dalam bentuk visual, atau karena "beberapa ikat kaos perempuan telah terjatuh".

Apakah slogan dari Ordo Garter, dan apakah ia memiliki hubungan dengan Tarekat Khidr? Sepintas, tidak ada hubungan antara "kehinaan bagi orang yang berpikir jahat tentang ordo tersebut," dan ungkapan rahasia "pembawa piala", jika kita mendekati masalah tersebut dari metode konvensional, maka kita tidak akan pernah melihat hubungan tersebut. Tetapi jika memperhatikan aspek "suara atau bunyi" dan bukan sekadar maknanya, maka akan segera muncul kenyataan yang

aneh. Versi bahasa Prancis dari slogan tersebut dan versi bahasa Arab serta Persianya hampir-hampir seperti menyuarakan kata-kata yang sama.

Tetapi mereka yang telah membaca terjemahan-terjemahan dari syair-syair Sufi (dalam) bahasa Persia, dengan pembawa pialanya sebagai medium pencerahan Sufi, akan melihat hubungan tersebut.

Proses pengadopsian suatu kata atau ungkapan asing ke dalam bahasa lainnya ditetapkan dengan baik dalam kesusastraan dan adat-istiadat. Terdapat berbagai contoh, dan bahkan sistem tersebut telah diberi nama, dengan didaftar atau dicatat pada kamus-kamus sebagai (sistem) Hobson Jobson, pujian keagamaan yang tidak ada putusnya di India, "Ya Hasan, ya Hussein," dalam bahasa Inggris diterima di bawah bunyi Hobson Jobson, suatu upaya dari para prajurit Inggris untuk meniru pujian tersebut. Kamus India standar bagi istilah-istilah Anglo-India, yang memuat banyak contoh proses (pengadopsian) tersebut, benar-benar disebut Hobson Jobson. Di Afrika Barat kata Arab al ghaita (peluit) telah diinggriskan menjadi alligator. Semua orang London akrab dengan nama sebuah kedai minuman tertentu, (yaitu) Elephant and Castle, yang pada asalnya dinamakan Infanta de Castile.

Baru-baru ini di sebuah jalan di London, seorang sahabat Timur Tengah saya memberikan satu shilling kepada seorang pengumpul besi tua yang tengah mendorong gerobaknya. Orang tersebut mengulang-ulang dengan penuh semangat dengan nada datar dari seorang pedagang keliling, "Ada besi tua?" Bagi sahabat saya, cara orang tersebut mengeluarkan suara tidak bisa dibedakan dari teriakan darwis yang patuh dalam menyebut, "Oh Imam Reza!" yang diucapkan para darwis ratusan kali dalam sehari sebagai seorang darwis yang taat, yang bisa didengar oleh semua orang dari kejauhan.

Nama Shakespeare kadang-kadang diubah secara tepat dan bisa diterima ke dalam bahasa Persia sebagai "Syekh Pir", yang bermakna "orang bijak kuno".

Sebuah masyarakat dengan ungkapan-ungkapan rahasia, atau yang telah mengalami suatu interupsi selama ritual, pasti membutuhkan penjelasan bagi makna yang terkandung dalam suatu ungkapan "barbar", dan apa sesungguhnya datar bagi peningkatan suatu perkumpulan (ksatria). Terdapat sejumlah besar bahan lain yang menghubungkan dua gerakan ini, sebagian besar bahan tersebut bersifat pengenalan dan tidak bisa ditampilkan di sini. Meskipun demikian, mungkin bisa dikatakan bahwa suatu nama alternatif bagi cabang dari Tarekat Khidr adalah al-Mudawwira (bangunan bundar), yang terkait dengan istana Baghdad yang berasal dari Harun ar-Rasyid. Seluruh kota Baghdad dibangun pada tahun 762 M, dengan proporsi geometris tertentu berdasarkan pada roda. Kelompok-kelompok Sufi tradisional, seperti orang-orang *freemason* dari Barat, menghubungkan pengabdian mereka dengan bangunan bundar ini. Mungkin hanya kebetulan bahwa Ordo Garter terkait dengan munculnya Meja Bundar itu, dan bahwa Raja Philip of Valois juga berkeinginan memulai suatu kelompok Meja Bundar yang baru.

Sampai pada masa Edward VI (w. 1553), ordo itu menyebut St. George sebagai Bapak Orang Suci Inggris; meskipun hubungan tradisional dengan sebuah

perkumpulan (Ksatria) kembali kepada asal-usul Ordo Garter. Adalah mungkin bahwa dua ratus tahun setelah lembaga pertamanya, makna kata garter dipahami secara langsung karena kata ini menjadi nama sesungguhnya dari Ordo Garter. Perubahan secara terus-menerus dalam ritual dan jumlah ksatria pada akhirnya mengubah kesamaan Sufistik awal.

Pada saat ini Ordo Garter masih merupakan lembaga terpenting dan paling membanggakan di Inggris. Bagi sebagian orang, adanya gagasan bahwa kemungkinan ordo itu berasal dari luar tidak bisa diterima. Meskipun demikian, mereka ini hanyalah orang-orang yang gagal menyadari bahwa apa pun asal-usulnya, di Inggris lah ordo itu mencapai perbedaan terbesar dan mampu mempertahankan suatu deretan elit yang terhormat.

Mereka yang telah mencari dalam Ordo Garter adanya hubungan dengan tradisi aneh dari para penyihir, mungkin tidak mencakup tanda sebagaimana yang mungkin diduga orang lain. Paling tidak, satu cabang dari sistem pemujaan pecahan di Inggris ini sangat dipengaruhi oleh penyebaran Spanyol Islam dengan tipe Sufi yang terselewengkan, dimana suatu gagasan "kekuatan magis" yang kabur telah menggantikan tema barakah.

Ada alasan kuat yang sama bagi kelompok Sufi dengan menggabungkan unsur-unsur biru, emas, kemaharajaan, Khidr (St. George) dan perlindungan perempuan ke dalam formulasi mereka. Semua ini didasarkan pada sebuah kata tunggal dan manipulasinya, meskipun konsistensi serupa tidak bisa ditemukan pada Ordo Garter. Hal ini mungkin mendorong orang untuk menduga bahwa Ordo Garter merupakan penerjemahan sifat-sifat esensial dari kelompok Khidr, semua ini bisa ditemukan terangkai dalam akar kata KHDR.

Unsur-unsur yang digunakan dalam susunan dan ritual-ritual dari kelompok itu semuanya ditemukan di sini:

KHaDiR = menghijau (Islam sebagai induk dari kelompok itu).

KHuDDiR la fi hi = ia mendapat berkah (Pemberkatan pada kelompok ini).

KHiDaR, KHiDiR = St. George, Elias, Pelindung para Sufi, Khidr.

AlKHuDRaT = lautan (lautan kehidupan dimana didalamnya Sufi menemukan kebenaran; lautan dengan Sufi sebagai ombak, banyak digunakan dalam syair; warna biru didalamnya adalah emas).

AKHDaR = meragukan; perempuan yang baik (ksatriaan, merujuk pada generasi pertama ksatria Islam, dimana pada awal abad ketujuh Muhammad saw membentuk sebuah lembaga yang terdiri dari para laki-laki untuk melindungi kaum perempuan dan kafilah).

KHaDRa = ketua suku.

AlKHaDRa = langit, angkasa (di mana dari [arah] ini matahari muncul, isyarat lain bagi emas di tengah warna biru).

ALaKHaDiR = emas, daging dan anggur. (Unsur emas dari langit atau lautan --daging dan anggur yang merupakan persamaan umum dalam ritual Kristiani. Ritual Kristiani itu sendiri dipandang sebagai simbol totalitas dari seluruh perkembangan komunitas dan individu, sehingga sakramen-sakramen gereja bagi Sufi sekadar suatu bagian dari keseluruhan usaha sebagaimana yang disebutkan di atas).

Lambang dari kelompok itu adalah pohon palem, yang diambil dari akar kita khadar, yang berarti memotong pohon palem. Pohon itu sendiri, sebagaimana dipahami di semua buku ini, mengandung makna barakah dan unsur dasar lainnya dalam Sufisme, dihiaskan pada jubah penobatan Hohenstaufen dari Raja-raja Sicilia dan Kaisar Roma yang Suci, yang dikenal memiliki kontak dengan Sufi.

Masa Edward III di Inggris secara pasti telah menghasilkan perluasan unsur-unsur Saracenik ke dalam Eropa. Tarian nasional Inggris, the Morris, pastilah memiliki asal-usul ini. Cecil Sharp --pakar tarian rakyat Inggris-- telah menghubungkan tarian kaum Moor Eropa dan kemungkinan era masuknya ke Inggris.

Tarian Morris --kemudian juga dinamakan tarian Moresc-- di Inggris, Le Morisque dan Morisco di Prancis, Moresca di Corsica ... semuanya memiliki kemungkinan berasal dari orang-orang Moor (Spanyol-Islam): tidaklah mengapa jika pada negeri kita sendiri hal itu menjadi bahasa Inggris sebagaimana (kata) "sarung tangan"... Belanda, sebagaimana yang dikatakan oleh Engel, juga terpengaruh. Sebenarnya penelitian yang rajin mungkin akan memperlihatkan bahwa dalam bentuk tertentu, tarian Morris dikenal di seluruh Eropa dan di luar Eropa. Sementara masa pengenalannya ke Inggris adalah tidak mungkin menentukan waktunya secara pasti, namun semua pakar merujuk pada masa Edward III.

Mungkin ketika John of Gaunt kembali ke Spanyol adalah yang pertama ketika orang-orang Morris terlihat di Inggris.[1]

Tarian ini mungkin telah diimpor secara langsung dari orang Spanyol Islam pada masa-masa itu, namun mereka bisa ditelusuri pada berbagai persaudaraan Sufi jauh ke belakang. Penunggangan kuda kayu (Basque "zamalzain", dari bahasa Arab, Zamil az-Zain, kuda mainan[2]) hanyalah sebagian dari ritual Sufistik. Para penghibur ini bukan saja "sisa-sisa dari para penyanyi Arab", tetapi mereka juga mewakili para penyair lucu dengan berpakaian mencolok, berambut panjang dan wajah dicat dengan mempraktikkan ajaran-ajaran metafisis tertentu sampai saat ini di kalangan para Sufi. Kadang-kadang mereka menunggang kuda kayu, kadangkala dari rotan dengan berpura-pura bodoh sebagai "orang pandir di hadapan Tuhan". Salah seorang penunggang kuda kayu itu diwawancarai oleh Rumi dalam Matsnawi-nya. Ini berhubungan dengan BRSY (bruja: penyihir) dari para penunggang kuda Spanyol.

Catatan Sufi pertama tentang perjalanan ajaran ke Inggris[3] --seperti termuat dalam perjalanan-perjalanan Najmuddin (Bintang Agama) Gwats ad-Dahar Qalandar. Ia dilahirkan sekitar tahun 1232 atau mungkin lebih awal. Putranya atau penerusnya yang lain (Najmuddin Baba) "mengikuti jejak ayahnya" dari India ke Inggris dan Cina pada tahun 1338.

Najmuddin pertama adalah murid dari Nizhamuddin Aulia dari Delhi yang terkenal dan telah mengirimnya ke Rum (Turki) untuk belajar di bawah bimbingan Khidr Rumi, Khapradari --sang Pembawa Cawan-- dari Turkistan. Perlu diingat, bahwa Tarekat Khidr (yang disepadankan dengan Ordo Garter) melakukan penghormatan kepada pembawa cawan sebagai slogannya. Cawan ini mempunyai kualitas-kualitas menakjubkan.

Legenda mengatakan, bahwa darwis ini membawa penafsiran tanda Sufi hoo (yang ditulis seperti angka empat) --tanda kelompok Mason yang ditemukan pada bangunan-bangunan Gothik di Barat. Sebagai tambahan pembentukannya bagi suatu kerangka kerja "lingkaran empat persegi magis Sufi", ia juga digunakan oleh para pengikut Qalandar sebagai suatu diagram yang terdiri dari tiga posisi gerakan ibadah (berdiri, berlutut dan bersujud), yang mungkin merupakan padanan dari berbagai "instrumen" para pengikut Mason.

Guru Najmuddin, Sayyid Khidr, adalah sahabat guru Sufi Suhrawardi (penulis Jalan Bunga Mawar, kadangkala disepadankan dengan Rosicrucian); sahabat Abdul Qadir, Mawar Baghdad dan sahabat dari ayah Jalaluddin Rumi (beberapa ceritanya ditemukan pada Chaucer, dan pada saat itu menulis tentang perjalanan ke Inggris tersebut). Demikian pula ia adalah sahabat guru Sufi lainnya seperti Fariduddin Shakarganj dan Shah Madar. Shah Madar mengajarkan kesatuan esensial dari semua agama terutama jalan esoterik dari Islam dan Kristiani. Ia mengikuti ajaran-ajaran Tayfuri dan rumusan Raja Ikan, Dzun-Nun al-Mishri, atau "si Hitam".

Sementara Fariduddin Shakarganj berasal dari madzhab Chis(y)ti dan seorang bangsawan Afghanistan. Ia meninggal di India pada tahun 1265, di mana makamnya diziarahi oleh orang-orang dari semua agama. Keahliannya adalah pengobatan dan musik. Para musisi Chis(y)ti yang mengembara ke seluruh Asia dengan membawa seruling dan gendang mengumpulkan khalayak ramai dan menceritakan kisah-kisah dari makna Sufi, mungkin terkait dengan kelompok Chistu Spanyol atau Jester dengan memakai kostum yang sangat mirip.

Para musafir Sufi yang disebut Qalandar dan Chis(y)ti pasti telah membawa tarian-tarian lain ke Barat, demikian pula prosedur-prosedur ritual ritmik dan hal ini sebagian terwakili pada penari Morris.

Hugo of Reutlingen misalnya, dalam karyanya Weltchronik pada tahun 1349, yang dikutip oleh Dr. Nettl, berbicara tentang lagu dengan nada F mayor yang digunakan kelompok tarian yang "mengingatkan kita pada tarian Arab dari para Darwis."[4]

Catatan:

1 C. J. Sharp dan H. C. Macilwaine, The Morris Book London, 1907, hlm 15.

2 The Legacy of Islam, ed. Arnold dan Guillaume, Oxford, hlm. 372.

3 John. A. Subhan; Sufism and Its Saints and Shrines, Lucknow 1938, hlm. 311 dan seterusnya, kemungkinan mengutip Kitab al-Qalandaria, dimana dalam kitab ini perjalanan itu dijelaskan secara rinci.

4 Paul Nettl, The Story of Dance Music, New York, 1947, hlm. 49.

MISTERI-MISTERI DI BARAT III: KEPALA KEBIJAKSANAAN

Hari ini dan seterusnya, engkau habiskan
waktu di tamanmu...
Melupakan si kumbang malam, maka burung gagak
adalah sahabat pilihanmu.
Tetapi persahabatan semacam ini pastilah
meninggalkan bekas pada jiwamu:
Apakah engkau berpikir bahwa api akan padam,
atau minyak dan air akan menyatu?
(Divan of Bedil, terjemahan Johnson Pasha)

Ketika mereka bertindak, para Ksatria Templar dituduh menyembah sebuah kepala, kadangkala disebut Baphomet atau Bafomet. Kepala ini dipandang sebagai sebuah berhala dan mungkin dihubungkan dengan Muhammad (Mahomet). Kepala itu digambarkan, tetapi tidak ada (bentuk) kepala yang secara positif bisa diidentifikasi sebagai salah satu (kepala-kepala) Bafomet ini.

Kemungkinan karena bersandar pada sumber-sumber Timur kontemporer, para sarjana Barat akhir-akhir ini menduga bahwa Bafomet tidak memiliki hubungan dengan Muhammad, tetapi bisa jadi kata itu merupakan penyelewengan dari kata Arab abu fihamat (yang diucapkan Bufihimat dalam Spanyol Islam). Kata itu bermakna "Bapak Pemahaman". Dalam bahasa Arab, kata "bapak" (al-ab) bermakna "sumber, kedudukan utama", dan seterusnya. Dalam terminologi Sufi, kata ra's al-fahmat (secara harfiah, kepala pengetahuan) adalah sebutan bagi seseorang yang telah melewati penyucian --perubahan kesadaran.

Perlu dicatat bahwa kata "pengetahuan, pemahaman" yang digunakan di sini berasal dari akar kata Arab FHM. Selanjutnya FHM digunakan baik dari segi akar katanya dan kata-kata turunannya, yang bermakna "pengetahuan". Kata FHM dan kata turunannya bisa bermakna "hitam, penambang batu bara" dan lain-lain.

Bafomet tidak lain adalah simbol untuk manusia sempurna. Kepala hitam, kepala Negro atau kepala orang Turki yang tampak sebagai tukang ramal dan tanda-tanda penginapan Inggris adalah kata pengganti tentara Salib untuk jenis pengetahuan ini.

Mungkin perlu dicatat bahwa pengawal Hugues de Payen, pendiri (kelompok) Templar (bersama-sama dengan Bisol de St. Omer) pada tahun 1118 M, membawa tiga kepala manusia hitam.

Penggunaan istilah ini, terutama tema "kepala yang mengagumkan", diucapkan berulangkali sepanjang sejarah Abad Pertengahan. Paus Gerbert (Silvester II) yang pernah belajar di Spanyol Islam, menurut riwayat telah membuat kepala dari tembaga, di antara banyak benda-benda "magis" lainnya yang menakjubkan.[1] Albertus Magnus menghabiskan waktu tiga tahun untuk membuat patung kepala tembaganya yang terkenal itu. Thomas Aquinas yang pada masa itu adalah murid Albertus, menghancurkan patung kepala itu, yang (menurutnya) "berbicara terlalu banyak".

Patung kepala itu kemudian muncul lagi.

Perlu diingat bahwa para Ksatria Templar dan lulusan sekolah-sekolah magis Spanyol memiliki satu kesamaan disamping dicurigai telah melakukan bid'ah dan kekuatan-kekuatan sihir serta menjadi anggota berbagai organisasi rahasia. Mereka semua berbicara dan menggunakan bahasa Arab. Dengan bantuan bahasa pengantar ini, mereka bisa berkomunikasi satu sama lain, menyampaikan pesan-pesan rahasia, membuat tanda-tanda (seperti kelelawar Majorca) untuk menggambarkan pesan tertentu.

Kepala artifisial ini tidak dibuat dari kuningan. Ia bersifat artifisial karena merupakan produk "amal" dalam pengertian Sufistik. Tentu saja pada akhirnya ia merupakan kepala dari individu itu sendiri. Paling tidak seorang sejarawan bisa mendekati tanda itu ketika ia mengatakan bahwa "kepala itu mewakili daging dan darah, seperti kepala manusia biasa." Meskipun demikian, penekanan pada pernyataan itu membawa pembaca awam pada gagasan konvensional tentang artifisialitas. Seperti sebuah tujuan sulap yang baik, ia bisa mengalihkan perhatian dari cara pembuatan (patung) kepala dan kemungkinan bisa diduga bahwa "kepala" merupakan kata sandi untuk menghasilkan suatu proses pembentukan (bid'ah).

Dalam bahasa Arab, kata "kuningan" dieja dengan Sufi, berhubungan dengan konsep "kuningan". "Kepala kuningan" merupakan homonim untuk "kepala emas" yang dieja dengan carayang sama. Kepala keemasan (sar-i-tilai) merupakan ungkapan Sufi yang digunakan untuk menyebut seseorang yang kesadaran batinnya telah "berubah menjadi emas" melalui riyadhah (latihan) dan amal Sufi sebagai suatu sifat yang tidak bisa dipaparkan di sini.

Tiga kepala kebijaksanaan hitam, di atas perisai dari pendiri kelompok Templar, diperlihatkan di atas latar belakang emas --"Di atas emas, ada tiga kepala Moor yang hitam".

Ungkapan, "Aku membuat kepala," digunakan oleh para darwis untuk menandakan pengabdian Sufistik mereka dalam riyadhah tertentu, bisa jadi telah dipergunakan oleh Albertus Magnus atau Paus Silvester, dan disampaikan dalam pengertian literalnya itu serta diyakini sebagai ungkapan untuk menyebut artifak tertentu.

Albertus Magnus (dilahirkan pada tahun 1193) sangat menguasai kesusastraan dan filsafat Spanyol Islam serta Sufi. Sebagaimana dinyatakan Profesor Browne, ia telah melampaui kebiasaan dari para Orientalis Barat, karena "dengan berpakaian layaknya seorang Arab, ia menjelaskan ajaran-ajaran Aristoteles di Paris yang diambilnya dari karya-karya al-Farabi, Ibnu Sina dan al-Ghazali."

Catatan:

1 Menurut riwayat dia telah memperkenalkan angka-angka Arab ke Eropa Utara pada tahun 991 dari Spanyol Islam.

MISTERI-MISTERI DI BARAT IV: FRANCIS ASSISI

Meskipun engkau mengikat seratus benang --tali itu tetap satu. (Rumi)

Semua orang mengetahui bahwa St. Francis Assisi adalah seorang troubador periang dari Italia yang telah mengalami konversi keagamaan dan menjadi orang Suci dengan pengaruh ajaib terhadap binatang dan burung. Menurut riwayat, para troubador merupakan peninggalan dari para musisi dan penyair Saracen. Sering diakui bahwa kemunculan dan perkembangan ordo-ordo biarawan pada zaman Pertengahan sebagian besar dipengaruhi oleh penetrasi organisasi Darwis Muslim di Barat. Dengan mengkaji Francis dari sudut pandang ini, kita mungkin akan menemukan fakta-fakta menarik.

Francis dilahirkan pada tahun 1182, putra dari Pietro Bernardone, seorang pedagang barang-barang hiasan. Istrinya adalah Madonna Pica. Asalnya ia bernama Giovanni, namun ayahnya begitu terkesan pada Prancis (di mana ia banyak menghabiskan kehidupan dagangnya) sehingga "untuk rasa cintanya pada negeri yang baru saja ditinggalkannya", ia menamakan kembali anaknya dengan Francesco.

Meskipun dipandang sebagai orang Italia, Francis berbicara bahasa Provencal, bahasa yang digunakan oleh para troubador. Ada sedikit keraguan bahwa ia merasakan dalam semangat troubador suatu kilasan tertentu yang lebih dalam dari penampilannya. Puisinya sendiri mirip dengan puisi cinta Rumi, sehingga seseorang tergoda untuk mencari keterangan yang bisa menghubungkan Francis dengan Tarekat Sufi Para Darwis Penari Berputar. Pada titik ini, kita menemukan cerita awal dari sejumlah cerita yang dipandang tidak bisa dijelaskan oleh para biografer Barat.

Para Darwis Penari Berputar bisa mencapai pengetahuan intuitif (ilham) dengan melakukan gerakan memutar yang aneh dan dipimpin oleh seorang guru. Madzhab Rumi dari para darwis yang menari memutar itu berkernbang pesat di Asia Kecil dan pendirinya masih hidup pada masa St. Francis.

Inilah cerita "berputar" yang menakjubkan itu:

Francis sedang berjalan dengan seorang murid, bernama Masseo, melewati daerah Tuscany. Mereka sampai di persimpangan: satu jalan menuju ke Florence, yang lain ke Arezzo dan yang ketiga ke Siena.

Masseo bertanya, jalan mana yang harus mereka tempuh. "Jalan yang sesuai dengan kehendak Tuhan." "Yang mana?"

"Kita akan mengetahuinya melalui sebuah pertanda. Aku perintahkan engkau, dengan kepatuhanmu, untuk berputar-putar seperti bocah-bocah biasa melakukannya sampai aku memerintahkan untuk berhenti!"

Lalu Masseo yang malang itu mulai berputar dan terus berputar sampai ia terjatuh karena pusing. Kemudian ia berdiri dan melihat penuh iba kepada orang suci itu. Tetapi orang suci itu tidak mengatakan apa pun dan Masseo karena ingat sumpah kepatuhannya, mulai berputar lagi sebaik mungkin. Ia terus berputar beberapa kali, sampai ia beranggapan akan menghabiskan hidupnya dengan berputar, hingga akhirnya ia mendengar ucapan yang melegakan, "Berhenti, dan katakan kepadaku, ke manakah wajahmu menghadap?"

"Ke Siena," jawab Masseo terengah-engah dan merasa bumi berputar-putar.

"Ke sanalah kita harus pergi," kata Francis. Mereka pun berangkat ke Siena.

Banyak bukti yang jelas bahwa Francis merasa sumber inspirasi troubador-nya berada di Timur dan bahwa ia terkait dengan para Sufi. Ketika ia pergi menemui Paus dan berusaha agar ordonya diterima, ia menggunakan ibarat yang menunjukkan bahwa dirinya niscaya sedang berpikir tentang pengabaian sebuah tradisi dan kebutuhan untuk membangun kembali realitasnya. Berbagai ungkapan yang digunakannya dalam ibarat itu adalah ungkapan-ungkapan Arab. Francis berbicara tentang seorang raja dan istananya, seorang perempuan yang diperistri sang raja dan putra-putranya yang tinggal di gurun. Paparan ini bukanlah berasal dari tradisi Kristiani, namun dari Saracen (Spanyol Islam).

"Francis," kata Bonaventura yang mencatat pertemuannya dengan Paus Innocent, "datang dengan bersenjatakan sebuah tamsil. Ia bercerita, 'Ada seorang raja kaya dan perkasa yang memperistri seorang perempuan miskin namun sangat rupawan dari gurun. Sang raja sangat merasakan kebahagiaan bersamanya dan dengannya memiliki anak-anak yang memperlihatkan citranya dalam perkawinannya. Ketika putra-putranya dewasa, ibunya berkata kepada mereka, 'Putra-putraku, kalian jangan malu, kalian adalah keturunan seorang raja!.' Lalu ia mengirim mereka ke istana, setelah membekali mereka dengan semua perbekalan yang diperlukan. Ketika mereka bertemu sang raja, ia mengagumi ketampanan mereka. Melihat kesamaan dirinya dengan mereka, ia bertanya, 'Anak siapakah kalian?' Ketika menjawab bahwa mereka adalah putra dari seorang perempuan miskin yang tinggal di gurun, raja merasa sangat bahagia, 'Jangan takut, kalian putraku. Jika aku biasa memberi makan orang-orang asing di mejaku, maka aku akan memberikan yang lebih kepada kalian sebagai anak-anakku yang sah'."

Tradisi yang mengatakan bahwa para Sufi adalah para pemeluk agama Kristen esoterik yang keluar dari gurun dan bahwa mereka adalah anak-anak dari seorang perempuan miskin (Hajar, istri Ibrahim a.s, karena asal-usul Arab mereka) sangat sesuai dengan kemungkinan bahwa Francis telah berupaya menjelaskan kepada Paus bahwa aliran Sufi mewakili Kristiani dari segi kelestarian ajarannya.

Dalam pertemuan pertamanya dengan Paus, diceritakan bahwa Francis tidak banyak mengesankan dan diusir. Tetapi segera setelah itu, Paus bermimpi aneh. Ia melihat sebuah pohon palem tumbuh secara perlahan di kakinya sampai pohon itu

tumbuh menjadi tinggi dengan baik. Ketika ia memandang pohon itu dengan terheran-heran atas makna mimpinya, sebuah pancaran ketuhanan memasuki pikiran sang wakil Kristus itu bahwa pohon palem itu menggambarkan laki-laki malang yang telah diusirnya pada hari itu.

Pohon palem adalah simbol yang dipergunakan oleh para Sufi, dan mimpi ini mungkin merupakan akibat dari penggunaannya oleh Francis sebagai kiasan selama audiensinya.[1]

Pada awal abad ketiga belas, Paus Innocent III, karena yakin terhadap kebenaran misi orang suci itu (Francis), mengijinkan pendirian Ordo Minor Brothers atau Ordo Franciscan. Nama Lesser Brethren (Saudara yang Lebih Kecil) dipandang menjadi suatu gelar yang didapat karena kerendahan hati yang saleh, mungkin bisa mendorong seseorang untuk bertanya-tanya, apakah ada suatu ordo yang dikenal sebagai Greater Brethren (Saudara yang Lebih Besar)? Jika ada, apakah mungkin ada hubungan di antara keduanya?

Satu-satunya kelompok yang dikenal seperti ini yang merupakan orang-orang sezaman dengan St. Francis adalah kelompok Greater Brothers, sebuah sebutan untuk tarekat Sufi yang didirikan oleh Najmuddin Kubra, "Yang Agung". Hubungan ini menarik perhatian. Salah satu karakter dari guru Sufi Agung ini adalah bahwa ia mempunyai pengaruh yang aneh terhadap binatang. Gambar-gambar tentang dirinya menunjukkan dirinya dikelilingi burung-burung. Ia bisa menenangkan seekor anjing yang marah hanya dengan memandangnya --sebagaimana St. Francis dalam sebuah cerita terkenal pernah menjinakkan seekor srigala. Berbagai keanehan Najmuddin termasyhur di seluruh kawasan Timur enam puluh tahun sebelum St. Francis dilahirkan.

Menurut riwayat, ketika St. Francis dipuji seseorang, ia menjawab dengan ungkapan berikut ini, "Dalam pandangan Tuhan, siapa pun tidak ada artinya."

Diriwayatkan bahwa ajaran Najmuddin Kubra adalah: Al-Haqq Fahitn ahsan al-Haqiqah. (Kebenaran adalah yang bisa mengetahui Hakikat).

Pada sekitar tahun 1224, yang terpenting dan ciri utama dari semua kidung St. Francis adalah gubahan: The Cantico del Sole (Kidung Matahari). Jalaluddin Rumi, pemimpin Darwis Penari Berputar dan penyair terbesar Persia, menulis beberapa syair yang dipersembahkan untuk Matahari, Matahari Tabriz. Bahkan ia menyebut sebuah kumpulan syairnya dengan "Kumpulan (Syair) Matahari Tabriz".

Dalam puisi ini kata "matahari" berulangkali digunakan.

Jika memang benar bahwa St. Francis berusaha menjadikan syair-syair (Rumi) itu sebagai sumber puisi troubador-nya, maka kita bisa menduga bahwa ia pernah mengunjunginya atau berusaha mengunjungi Timur. Kita juga menduga bahwa ia disambut baik oleh orang-orang Saracen jika ia memang bisa menemui mereka. Lebih jauh lagi, ia diharapkan telah menghasilkan puisi Sufistik sebagai akibat dari perjalanannya ke Timur. Sekarang kita bisa melihat apakah fakta-fakta ini sesuai dengan sejarah dan juga dipahami oleh orang-orang sezamannya?

Ketika ia berusia tiga puluh tahun, Francis memutuskan untuk pergi ke Timur, terutama Syria yang merupakan jantungAsia Kecil di mana tarekat Darwis Penari Berputar didirikan. Karena terhalang oleh masalah keuangan, ia kembali ke Italia. Kemudian ia kembali pergi, kali ini ke Maroko. Ia berangkat bersama seorang teman dan melintasi seluruh Kerajaan Aragon di Spanyol, meskipun tidak seorang pun bisa mengatakan mengapa ia melakukan hal itu dan sebagian biografer benar-benar dibuat bingung.

Spanyol sangat dipengaruhi oleh berbagai gagasan dan madzhab-madzhab Sufi.

Ia tidak bisa mencapai Maroko karena sakit. Pada musim semi tahun 1214 ia pulang.

Kali ini ia berangkat menuju Pasukan Salib, dimana pengepungan kota Damietta tengah berlangsung. Sultan Malik al-Kamil berkemah di seberang Sungai Nil --dan Francis pergi untuk menemuinya. Ia disambut dengan baik dan teori yang ada mengatakan bahwa ia pergi ke sana untuk mengkristenkan Sultan. Seorang sejarawan berkata, "Sultan bukan saja melepaskan kepergian Francis dengan kekaguman terhadap sifat-sifat luar biasa dari orang itu, tetapi menerimanya sepenuh hati, memperlakukannya dengan ramah dan memberikan jaminan keamanan yang memungkinkannya untuk datang dan pergi, dengan ijin sepenuhnya untuk mengajar murid-muridnya serta mengikat perjanjian bahwa ia akan sering mengunjunginya."

Kunjungan kepada orang-orang Saracen ini, menurut dugaan para biografer, karena didorong keinginan untuk mengubah agama Sultan. Bahkan diceritakan bahwa, "dua perjalanan tanpa tujuan ini berakhir secara aneh dan mempengaruhi jalan hidupnya." Perjalanan-perjalanan ini akan menjadi aneh jika perjalanan tersebut bukan perjalanan seorang troubador yang tengah mencari akar-akar kehidupannya. Keinginannya untuk mencapai Maroko dikaburkan dengan kata-kata sebagai berikut, "Adalah tidak mungkin menceritakan apa yang terjadi dalam ceritanya yang tidak terkait itu yang mungkin telah mempengaruhi gagasan baru ini pada pikiran Francis."

Pada masa itu, pasukan Saracen dan istana-istana para pangeran mereka merupakan pusat kegiatan Sufi. Hampir bisa dipastikan bahwa di tempat inilah Francis menemukan apa yang sedang dicarinya. Alih-alih mengubah agama para pasukan di kamp Muslim, tindakan pertama Francis dalam menyeberangi kembali Sungai Nil adalah berupaya mencegah orang-orang Kristen untuk menyerang musuh. Melalui isyarat yang lazim, hal ini dijelaskan oleh para sejarawan sebagai akibat mimpi orang suci itu tentang kehancuran yang akan menimpa pasukan Salib. "Peringatannya disambut dengan kemarahan, sebagaimana yang telah diramalkannya. Namun pada bulan November berikutnya, ramalannya itu benar-benar terbukti ketika pasukan Salib dipukul mundur dengan kekalahan besar dari tembok-tembok benteng Damietta.

Simpati Francis dalam keadaan demikian niscaya terbagi, karena tidak mungkin ia melepaskan perasaan pribadi terhadap sikap Sultan yang toleran dan bersahabat serta menerimanya dengan sangat ramah."

"Kidung Matahari" yang diangkat sebagai puisi Italia pertama itu digubah setelah perjalanan Francis ke Timur, meskipun karena latar belakangnya sebagai troubador, tidaklah mungkin para biografernya mempercayai bahwa dirinya tidak menggubah puisi semacam itu sebelum karya ini:

Adalah tidak mungkin menduga bahwa selama tahun-tahun ini (sebelum 1224, ketika ia menulis kidung itu), sebagai pemimpin para troubador muda di Assisi pada awal kehidupannya dan telah menyeberangi hutan serta padang, Francis menyanyi untuk dirinya sendiri setelah konversinya dan masih dalam bahasa Prancis, kidung yang niscaya tidak sama dengan kidung-kidung yang telah ia nyanyikan sepanjang jalan di antara para sahabatnya yang menikmatinya --kidung-kidung yang bercerita tentang perang dan cinta-- adalah tidak mungkin bagi kita untuk menduga bahwa ini merupakan pertama kali pada masa akhir itu bahwa ia menciptakan kidung-kidung secara bersamaan untuk memuji Tuhan. Tetapi ditegaskan bahwa sajak-sajak mentah dan kasar ini merupakan awal dari puisi ketuhanan di Italia.

Suasana dan lingkungan Ordo Franciscan lebih dekat dengan organisasi darwis dibandingkan dengan organisasi lainnya. Selain cerita-cerita tentang St. Francis yang diyakini sama dengan (cerita-cerita) para guru Sufi, semua jenis ceritanya bersesuaian. Metodologi khusus yang disebut "doa suci" oleh Francis, menunjukkan suatu afinitas dengan "dzikir" darwis, yang berbeda jauh dengan (gerakan) memutar itu. Pakaian ordo ini (jubah bertudung dan lengan jubah yang lebar) adalah pakaian dari para darwis Maroko dan Spanyol. Seperti guru Sufi Aththar, Francis mengubah jubahnya dengan baju tambalan. Ia melihat malaikat agung dengan enam sayap, sebuah kias yang biasa digunakan oleh para Sufi untuk mengungkapkan rumusan Bismillah. Ia membuang salib-salib yang dipakai untuk kekebalan diri oleh kebanyakan biarawan. Tindakan ini mungkin atau tidak sesuai dengan apa yang diceritakan. Tindakan ini mungkin menyerupai tindakan darwis yang secara seremonial menolak sebuah salib dengan kata-kata, "Anda mungkin mempunyai salib, tetapi kami mengetahui makna salib," yang masih diucapkan sampai saat ini. Secara kebetulan, hal ini mungkin asal-usul dari kebiasaan (ordo) Templar yang diisyaratkan oleh banyak saksi bahwa ksatria "menginjak-injak salib".

Francis menolak untuk menjadi seorang pendeta. Seperti para Sufi, ia menyebarkan ajarannya kepada orang-orang awam. Demikian pula, bahkan seperti para Sufi, namun bertentangan dengan gereja, ia berusaha menyebarkan ajarannya kepada semua orang dalam bentuk afiliasi tertentu. Ini merupakan "kemunculan kembali di Gereja, karena ketetapan hirarkisnya yang sepenuhnya demokratis --masyarakat Kristen, sebagaimana dibedakan dengan domba sederhana yang harus diberi makan dan jiwa yang harus diperintah."

Apa yang mencolok dari aturan-aturan yang diletakkan oleh Francis adalah bahwa seperti para Sufi dan berbeda dengan kalangan Kristen biasa, para pengikutnya tidak berpikir pertama tentang penyelamatan mereka sendiri. Prinsip ini ditekankan berkali-kali di kalangan Sufi, yang memandang penyelamatan pribadi sebagai ungkapan kesombongan.

Ia "memulai dakwahnya di mana saja dengan mengucapkan salam, yaitu --menurut pengakuannya telah diwahyukan Tuhan kepadanya--Assalamu'alaikum. Tentu saja ini adalah salam Arab."

Disamping berbagai gagasan, legenda dan praktik-praktik Sufi, St. Francis mempertahankan berbagai aspek ajaran Kristen dalam ordo tersebut.

Akibat dari pencampuran ini menghasilkan suatu organisasi (ordo) yang tidak sepenuhnya matang. Seorang komentator abad kesembilan belas meringkas perkembangan yang tidak bisa dihindarkan itu:

Dari semua pencerahan selama enam abad selanjutnya itu, kita bisa melihat ke belakang dan menyaksikan Inquisisi membayang suram di balik jubah pendeta Spanyol dan melihat sekelompok rahib yang berjubah tambalan, para pengemis congkak dan kurang ajar, muncul di balik wajah asli Francis. Ini semua menjelaskan kepada kita betapa banyak kejahatan bercampur dengan kebaikan dan betapa musuh dari setiap kebenaran dengan cerdik telah mencampur biji tar dengan biji gandum.

Catatan:

1 Thariqat (pohon kurma [palem]) merupakan kata sandi untuk "Sufisme". Lihat anotasi "Tarekat."

MISTERI-MISTERI DI BARAT V: AJARAN RAHASIA

Aku bertanya kepada seorang anak yang sedang beijalan sambil membawa lilin, "Dari mana cahaya itu berasal?" Tiba-tiba ia meniupnya. "Katakan kepadaku, ke manakah perginya --maka aku akan mengatakan kepadamu dari mana asalnya."
(Hasan al-Bashri)

Apa pun menurut sebutan dari Timur maupun Barat, dengan suatu cara atau lainnya, kita adalah para pewaris berbagai kekuatan dan kelemahan filsafat Arab Abad Pertengahan. Salah satu kekurangan metode ini adalah upaya menerapkannya di luar bidangnya yang paling mencapai sukses. Tentu saja bidang ini adalah kumpulan, perbandingan, verifikasi dan penafsiran Hadis-hadis Nabi saw.

Pengambilan teknik ini beserta tradisinya itu sendiri merupakan perluasan berbagai metode keilmuan yang diperoleh orang-orang Saracen sendiri dari para teolog Yunani Kristen, dan perluasan ini berlangsung cepat. Teknik bisa dipelajari dengan mudah, sebab teknik ini berarti mengumpulkan fakta-fakta dan menumpuknya satu sama lain dengan tujuan membentuk susunan yang lengkap.

Ada faktor lain yang berdampingan dengan sistem ini di negeri-negeri Saracen, yaitu pembentukan madrasah-madrasah dan praktik keilmuan tertentu dimana guru, pengajaran dan murid, paling tidak dari satu pengertian, membentuk suatu kesatuan. Bagian dari metode ini tidak disampaikan tanpa perubahan, sebab metode ini tidak menyerahkan dirinya sendiri kepada pelembagaan, dimana format (dari metode tersebut) tengah berkembang secara cepat di Barat. Bahkan sebelum orang-orang Moor terusir dari Spanyol adalah kitab-kitab rnereka itulah yang paling banyak diterjemahkan, dan "jalur tunggal" pengetahuan ini diterima bersama-sama dengan bahan-bahan yang telah disaring dari sumber-sumber Mediteranian Timur yang lebih awal. "Kaleng untuk nanas diimpor, dan resep-resep ramuan didasarkan pada nanas kalengan itu. Pengembangan dan pengepakan nanas adalah sesuatu yang lain yang di semua kawasan hanya sedikit mendapat perhatian," ucap seorang Sufi modern tentang tema ini.

Karena unsur pribadi dari seorang guru dengan berbagai pencapaian khusus bertentangan dengan kebutuhan dari sebuah organisasi yang berkelanjutan, maka konsep ini ditinggalkan. Metode ini dengan susah-payah tetap bertahan hidup di kalangan orang-orang independen yang sering disebut sebagai para penganut okultisme dan mengajarkan sebuah doktrin yang berbahaya bagi institualisme --suatu ajaran yang tidak dapat diterima karena kebutuhan terhadap seorang guru paripurna, seorang guru yang mengetahui hal-hal yang tidak terdapat dalam buku-buku.

Setelah kejatuhan Konstantinopel, bahan-bahan asli Yunani --lagi-lagi dalam bentuk buku-- menyediakan banyak bahan-bahan "jalur tunggal", lebih banyak

kasus-kasus buah nanas. Lembaga murid terikat pada konsep untuk mempertahankan lembaga kerahiban dan akademi, memandang produk-produk lanjutan dalam bentuk pribadi-pribadi agung karena kekaguman dan penghormatan. Tujuan dari lembaga ini sebenarnya bukan untuk menghasilkan orang-orang semacam itu. Mereka berpikir sebaliknya dan bukan untuk tujuan itu. Mereka dijuluki orang-orang suci. Ini merupakan fungsi organisasi keagamaan.

Di sisi lain, gerakan intelektual mengkhususkan diri untuk menghasilkan lebih banyak intelektual dan pencerahan melalui penggunaan akal, mempergunakan sedikit banyak apa yang pada saat ini kita sebut sebagai rnesin, tetapi hampir dipandang sebagai sebuah bentuk penampilan suci, terutama karena nilainya yang baru.

Orang-orang Saracen sendiri bukannya tidak bersalah dengan menyebarkan pendekatan intelektual secara murni, meskipun secara umum hal ini mereka pandang sebagai sebuah tahapan dan bukannya sebuah dedikasi.

Jejak-jejak dari berbagai jenis pemikiran dan reaksi masih kuat kita rasakan. Ada (kalangan) skolastik taat, kalangan gei:eja saleh dan kalangan ilmuwan murni. Kemudian ada orang yang begitu membenci organisasi sehingga berlebihan menentangnya dengan menyerukan kembali kepada peramal yang tidak tahu baca-tulis dan yakin bahwa seluruh kebesaran manusia dicapai dengan ilham. Sementara ilmu-ilmu psikologis dan ilmu-ilmu lainnya mengikuti dengan menunjukkan ketidaklayakan dari ilmu-ilmu lainnya. Dalam banyak kasus, hal ini telah menjadi suatu nada tunggal yang bisa merujuk pada perdebatan dari suatu gagasan tertutup dan memiliki sifat dogmatisme keagamaan dan semua dogmatisme lainnya.

Bahkan dalam filsafat Arab formal (seringkali berarti Yunani), seringkali ada kandungan agung --nada-nada ajaran atau penekanan batin yang pengambilannya diabaikan oleh kalangan skolastik Barat dari tipe universitas. Di Timur, tradisi seorang guru dan para muridnya tetap berlanjut, disamping ada lapisan skolastisisme yang tipis.

Sudah diakui bahwa "gerakan intelektual yang dicanangkan oleh Ibnu Rusyd (pada abad kesebelas) tetap menjadi faktor yang hidup dalam pemikiran Eropa sampai lahirnya ilmu eksperimental modern."[1] Sejak abad kedelapan, orang-orangArab telah mengkaji dan menyesuaikan pemikiran Yunani dengan pemikiran mereka sendiri. Seperti orang-orang Barat pada masa selanjutnya, mereka semua bekerja berdasarkan buku semata-mata, dengan asumsi bahwa sebuah buku bisa memuat keseluruhan ajaran.

Ibnu Rusyd menegaskan hak seorang pemikir untuk menyerahkan segala sesuatu pada kemampuan akal, kecuali hal-hal yang berkaitan dengan supranaturalisme. Ia adalah seorang dokter, komentator Aristoteles dan seorang astronom. Ia juga mempelajari musik, yang tertuang dalam sebuah monograf (laporan tertulis) yang diterbitkan berkaitan dengan komentar terkenalnya atas karya Aristoteles dan diajarkan di Paris, setelah disensor oleh gereja. Sarjana Cordoba ini dikenal sebagai Averroes di Barat dan ia mempunyai pengaruh luar biasa terhadap para pemikir Yahudi. Seperti gurunya, Ibnu Tufail, ia telah menurunkan suatu sistem Sufi yang sejalan dengan sistem filosofis yang diperbolehkan. Ibnu Tufail (di Barat

dikenal dengan Abubacer, sesuai dengan nama pertamanya, Abu Bakr) juga seorang ahli fisika, filosuf dan terutama seorang wazir di Pengadilan Granada. Ia menulis roman luar biasa yang berjudul Cerita tentang Hayy bin Yaqzan. Menurut para mahasiswa Barat, karya ini merupakan cikal-bakal dari cerita Robinson Crusoe. Sementara Alexander Selkirk sekadar berperan sebagai pelempar berita dengan menentukan topiknya. Karya ini didasarkan atas sebuah cerita dari Ibnu Sina (980-1037), yang ajarannya hampir seluruhnya bersifat filosofis. Ia juga seorang dokter, filosuf dan ilmuwan. Tetapi Ibnu Sina sendiri mengikuti jejak filosuf besar lainnya, yaitu al-Farabi (Alfarabius), yang gagasan Sufistiknya telah dicap sebagai Neoplatonik. Ia meninggal lebih dari dari seribu tahun yang lalu.

Semua nama ini adalah bagian vital dari warisan pemikiran modern. Menurut sebagian besar orang, reaksi menentang upaya-upaya Abad Pertengahan untuk membentuk suatu gagasan tentang kehidupan dan kreasi yang koheren tidak memberikan sesuatu yang lebih baik kepada kita selain kesiapan yang berlebihan untuk mempercayai segala sesuatu. Pikiran ilmuwan yang kritis, penuh keinginan terhadap penemuan, akhir-akhir ini diakui sebagai suatu sikap terlalu ambisius. Ilmuwan yang harus menjaga pikiran dan konsentrasinya terpaku pada suatu bidang kajian yang semakin menyempit, sebenarnya berada dalam keadaan rawan, dan sekarang ia mengakuinya. Ia justru terlalu terpusat atau terlalu lebur. Kadangkala perkembangan intelektualnya menang dengan mengorbankan penyesuaian emosionalnya. Bahaya ini telah lama tampak bagi para Sufi yang tertarik pada karya ilmiah. Salah satunya, Anwar Faris mengatakan:

Latihan kembar identifikasi dan pelepasan berguna dalam melatih diri. Terlalu banyak identifikasi menghasilkan suatu atrophia (berhentinya perkembangan) pada kemampuan pelepasan. Fanatisme merupakan akibat wajar darinya. Seseorang akan terikat kepada sesuatu dan tidak bisa melepaskannya. Ketika Ibnu Sina menulis karya tentang mineral, ia biasa mengkaji dunia mineral secara umum dan khusus. Ia memusatkan pada contoh-contoh individual, kemudian melepaskan perhatiannya dari hal ini dan meluruhkan dirinya ke dalam keseluruhan. Demikianlah ia melakukan keseimbangan dengan konsentrasi dan pelepasan dari bidang-bidang lain untuk pemikiran dan hakikat.

Obat superfisial dalam hal ini dinyatakan dalam ungkapan, "Insan Kamil", yang oleh orang-orang Moor dipandang sebagai suatu refleksi manusia sempurna dari segi batin. Joseph McCabe (The Splendour of Moorish Spain, London, 1935) merujuk pada penampilan lahir dari manusia yang terlatih dalam lingkungan Spanyolnya:

... semua, kecuali segelintir pujangga yang aneh, sekarang melihat bahwa garis utama kemajuan manusia terletak pada perluasan semangat ilmiahnya untuk seluruh kehidupan. Tetapi harus tetap diingat bahwa hal ini hanyalah sebagian dari ideal Arab tentang kehidupan. Bagi kebanyakan pemikir, tampaknya akan sia-sia mempersoalkan jika ilmu tidak mengandung bahaya tertentu dengan membuat manusia menjadi keras, serba perhitungan, terlalu rasional, dingin, tidak peka terhadap keindahan dan seni. Mahasiswa-mahasiswa mereka untuk bidang ilmu pengetahuan biasanya juga sebenarnya seorang penyair dan musisi. Bahwa ada suatu antagonisme antara kehidupan intelektual dan emosional, bahwa keduanya tidak bisa dilatih oleh orang yang sama, tampaknya menjadi suatu paradoks bagi mereka.

Pandangan hidup ini, yang masih kurang bersifat Sufistik, secara luas tidak diadopsi oleh Barat yang baru bangkit. Pada masa pencerahan, ideal budaya telah diupayakan, tetapi tidak dalam bingkai tesis tentang perubahan mental, keseimbangan dan perluasan persepsi. Seni, berbagai kajian dan teori diadopsi secara parsial, dan dikaji, direproduksi bahkan dikembangkan. Visi batinnya hilang, dan dengan susah-payah bertahan pada berbagai tempat untuk dicemooh oleh kalangan skolastik dan pemuja seni murni yang tengah berjaya. Bahan-bahan itu dikaji dan dikembangkan dalam berbagai fragmen sebagai filsafat, astronomi dan kedokteran. Banyak sekolah yang tengah berkembang di Eropa Utara, di bawah tekanan atau pengawasan kalangan gereja yang ketat, merasa perlu menghilangkan berbagai sentimen non-Kristiani dari bahan-bahan ini. Hal ini semakin membatasi vitalitas dari bahan-bahan itu.

Dari Sicilia, melalui "Para Sultan Baptisan" Jerman dari keturunan Hohenstaufen, Eropa Utara menerima suatu bentuk pengetahuan semacam ini, tetapi tanpa ragu telah diproses dengan cara serupa. Meskipun demikian hal ini tidak menghalangi pengambilan arsitektur Sufi bagi benteng Hohenstaufen yang besar maupun simbolisme Sufi pada jubah penobatan Raja Roger I.

Tidak terlalu berlebihan untuk mengatakan bahwa mereka yang mempertahankan pemikiran Sufistik segera dicap sebagai penganut okultisme. Para penganutnya menerima tuduhan itu, akibatnya adalah suatu keyakinan yang terselewengkan atau tepatnya menyedihkan dalam praktik mursyid, pencerahan batin dan keberhasilan pribadi melalui okultisme. Roger Bacon mengutip "Rahasia-rahasia Hikmah Iluminis (Isyraqi)", sebuah buku Sufi karya Ibnu Sabin, yang bersesuaian dengan Frederick II von Hohenstaufen. (Hitti, op. cit., hlm. 587, 610). Sudah nasib Bacon untuk dianggap sebagai seorang okultis, bukan karena ajarannya sebagaimana yang diterima secara resmi, tetapi karena ia telah mengingatkan teori "transmisi hidup" terhadap mereka yang membenci dogmatisme. Oleh karena itu, mereka sendiri terlempar dalam pemikiran liar skolastik. Sekarang para pewaris spiritual mereka menerima label okultis dan masih mengembara --seperti bangsa Indian yang belum terjamah dan sesungguhnya menyebut diri mereka sendiri sebagai orang-orang buangan.

Barat (yang semuanya berarti Gereja) telah mengambil apa yang dianggap diperlukan dan menutup pintu dengan apa yang tampaknya final. Buku-buku dibakar dan Spanyol mengklaim kembali atas keimanan yang benar (Kristen). Di sisi lain, dari ambang pintu itu tertinggal sekelompok orang, barang-barang dan berbagai gagasan aneh. Diantaranya adalah bahan-bahan untuk teka-teki di masa depan, tidak aneh bagi seorang Sufi --para troubador, permainan kartu, pantomim, masyarakat-masyarakat baru.

Ada celah-celah pada pintu itu yang memungkinkan sesuatu keluar masuk, meskipun sangat kecil.

Pada akhir abad kedelapan belas, Napoleon menjarah Mesir. Bersama pasukannya, Jenderal ini mendirikan Ordo Para Pencari Hikmah, oleh sebab itu dikenal sebagai Sufiyin --para Sufi.

Bahkan dalam sebuah buku yang mungkin dengan tepat diberi judul The Melange (Bunga Rampai), ia menjelaskan bagaimana meletakkan sumber-sumber hikmah rahasia "piatu (orphan)" Barat diantara para ahli Timur. "Ini merupakan sumber mata air. Selama berabad-abad kita mengikuti sungai lebar tetapi berlumpur."

Mengapa dan dengan proses apa sungai itu berulang kali berlumpur, pada akhirnya tampaknya dipahami oleh kalangan "Sufiyin", yang dalam mikrokosmos mengulangi nasib para pendahulunya --meskipun tidak melalui kesalahan mereka sendiri. Mereka beranggapan bahwa semua yang mereka butuhkan untuk diimpor ke Barat adalah doktrin dan metodologi itu, tanpa melalui guru.

Hanya enam tahun setelah tanggal permulaan orde itu, "Penegasan dari Para Ahli Hikmah Prancis", mengakui kegagalan itu: "Kita harus menghentikan daripada melanjutkan secara berulang-ulang untuk mempraktikkan berbagai ritual, dan operasi yang tanpa kehadiran seorang guru, tidak bisa menghasilkan manusia sejati. Proses itu rumit dan hanya bisa dipahami oleh persepsi-persepsi superior terhadap kebutuhan. Rahasia yang dimiliki guru itu digunakan untuk menghasilkan dan mengembangkan perubahan kepada orang lain yang akan menggantikan tempatnya. Tanpanya, komunitas tidak bisa maju dalam arti sebenarnya, meskipun ia mungkin mempertahankan bentuk lahirnya."

Paling tidak Ordo "Sufiyin" (Sophiens) itu telah belajar sesuatu. Fragmen-fragmennya tampaknya tetap bertahan hidup dengan susah-payah, sebab beberapa tahun kemudian, menurut riwayat, hidup di India.

Apakah pintu itu tertutup bagi kebaikan? Tampaknya demikian. Bukan saja Barat telah memiliki ilmu, seni dan bahan-bahan lain yang memadai untuk dimanfaatkan, tetapi mereka juga memiliki senjata propaganda. Perjuangan geo-politis dengan sangat baik digambarkan oleh Profesor Toynbee,[2] digabungkan dengan mentalitas gerakan Salib, meneruskan untuk menodai segala sesuatu yang berbau Saracen; orang-orang Arab bukan saja dipandang sesat, kafir dan menyebalkan, tetapi juga kejam dan membahayakan. Barat mewarisi tradisi ini, yang secara mantap diperkuat oleh berbagai peristiwa. Pertama adalah bahwa orang-orang Arab Spanyol harus dipukul mundur dari perbatasan-perbatasan Prancis. Kemudian orang-orang kafir (Muslim) yang menguasai Tanah Suci (Jerusalem). Lalu orang-orang Turki mempersiapkan diri untuk menggoncang gerbang-gerbang Wina. Mohammedanisme (Islam) menyatu dalam pikiran Barat yang menghadirkan suatu ancaman dan kejahatan yang harus dibendung dan diserang balik. Tahapan akhirnya dengan baik dimasuki oleh berbagai kepentingan misioner yang bertujuan mengalahkan Islam untuk kejayaan Gereja yang lebih besar. Keberadaan imperium Turki hanya membuktikan bahwa musuh kafir itu masih menjadi ancaman. Bagaimanapun, sedikit yang diketahui dari orang-orang yang dalam banyak kasus sekarang ini menjadi anggota dari komunitas-komunitas yang tergantung itu, apakah matahari terbenam atas mereka atau tidak.

Hanya orang-orang aneh saja yang tertarik pada filsafat Timur. Orang-orang aneh bisa ditemukan dalam setiap komunitas. Apakah seseorang menoleh ke Turki atau menjadi pribumi? Bangsa yang tidak tahu kesehatan dan bahkan tidak menerima Injil serta bangsa terjajah tampaknya sulit untuk mengajarkan sesuatu. Bagaimanapun, biarkan mereka menata rumahnya sendiri.

Meskipun ada orang-orang yang melihat di balik pandangan temporer tentang perkembangan manusia, meskipun mereka tidak akan pernah yakin bahwa lingkungan di mana mereka menemukan dirinya adalah juga bersifat temporer sebagaimana sekarang kita mengetahuinya. Proses itu dimulai secara dini, lebih awal dari yang bisa diyakini. Arus Sufistik telah bekerja.

Kita harus kembali ratusan tahun silam ke Majorca untuk menemukan jejak kehidupan ganda yang dipimpin oleh para penganut mistik pada waktu itu tokoh-tokoh Kristen berperan ganda sebagai guru Sufi.

Brother Anselm of Turmeda adalah seorang penganut mistik Majorca pada zaman kegelapan --dan seorang saint (orang suci) bagi kalangan Kristen. Tetapi ini jauh dari segalanya. Di kalangan orang-orang Spanyol Muslim, ia adalah Sufi (wali) Abdullah at Taijuman. Apa yang telah diajarkannya? Bukunya, Pertikaian Keledai dengan Brother Anselmo, merupakan suatu bentuk terjemahan harfiah dari sebagian Ensiklopedia Ikhwanush Shafa. Karena nama Arabnya secara harfiah berarti "Hamba Allah", "Sang Penerjemah", maka tidak ada alasan mengapa ia tidak berusaha menyebarkan ajaran-ajaran Sufi melalui penerjemahan. Seorang sarjana Spanyol modern (Angel Gonzalez Palencia, dalam Hispania, XVIII, 3 Oktober 1935) memberikan perhatian kepadanya dan menyebutnya el estupendo plagiario --tetapi pada Abad Pertengahan, pengetahuan tidak dipandang sebagai milik pribadi-pribadi, terutama pengetahuan yang diterbitkan oleh sebuah kelompok rahasia seperti Ikhwanush Shafa. Sementara hak salinan belum dikenal.

Kaitan hidup antara ajaran Arab dan Kristen diteruskan oleh pribadi aneh lainnya, yaitu seorang pastor pembelot. Pada tahun 1782, Pastor Juan Andres, seorang Jesuit terbuang, menerbitkan sebuah buku terkenal Origen, progresos y estado actual de toda la literatura. Ia berusaha memperlihatkan hutang Eropa pada pengetahuan Arab-Spanyol. Ia menunjuk pada difusi ilmu, bahkan mengakui hutang St. Thomas pada sumber ini. Ia melihat bahwa puisi Spanyol muncul dari perkembangan bahasa Arab di Spanyol, termasuk roman-roman Provencal dan troubador serta bait lirik Italia, begitu pula perkembangan novel, fabel dan musik dari Alfonso the Sage yang berbahasa Arab.

Bagaimana pemeluk Jesuit yang membelot itu mengetahui semua hal ini? Pada masa itu tidak ada dokumentasi yang tersedia untuknya. Meskipun demikian, dengan cara yang tidak bisa dijelaskan, ia menemukan fakta-fakta tentang warisan Arab --terutama di bidang tasawuf-- terhadap Barat yang pada masa berikutnya semuanya dipilah-pilah, hampir setiap pokok bahasan, sebagian besar melalui kajian berbagai dokumen Arab Spanyol. Bahkan kemungkinan asal-usul sistem Jesuit berasal dari madzhab-madzhab Fathimiyah di Mesir[3] hampir tidak bisa bersandar pada persepsi yang diperlihatkan oleh mantan Pastor Andres, sebab ia bukanlah suatu madzhab Sufi. Apa ada suatu arus dari ajaran yang tersembunyi, suatu bentuk ajaran kuno yang telah disadap oleh penganut Jesuit buangan itu?

Sebenarnya memang ada. Pengaruh Timur pada zaman kegelapan (Eropa) diserap dalam beberapa tingkatan. Yang terpenting adalah pengaruh dalam bidang teologi dan okultisme. Lully, Assisi, Scot dan puluhan tokoh lainnya mengajarkan versi teologis. Tetapi kita hanya perlu melihat sepintas daftar nama-nama termasyhur

dalam pencerahan okultisme Eropa untuk melihat apakah sifat dasar dari ajaran rahasia yang mereka turunkan, betapapun kacaunya bentuknya.

Raymond Lully, menurut para pengamat okultisme, adalah seorang ahli *alkimia* dan orang yang tercerahkan. Menurut penganut yang taat, ia adalah seorang misionaris Kristen. Menurut tulisan-tulisannya sendiri, ia adalah seorang penyadur kitab-kitab dan latihan-latihan Sufi. Roger Bacon, seorang tokoh okultisme lainnya, menulis tentang pencerahan spiritual Sufi. Paracelsus yang mencoba memperbarui pengobatan Eropa, menghadirkan gagasan-gagasan Sufi. Ia juga merupakan salah satu tokoh dari para "ahli magis" dan *alkimia*. Geber (Jabir) adalah seorang Sufi Iraq yang sangat termasyhur --ia juga ahli *alkimia*. Ia dikenal sebagai guru okultisme. Tokoh yang juga tergolong dalam tradisi okultisme adalah Albertus Magnus, yang merupakan pemikir skolastik dan ahli magis, pernah belajar di sekolah-sekolah Arab dan telah mengilhami St. Thomas Aquinas. Beberapa Paus yang diduga sebagai ahli magis atau penerus suatu ajaran rahasia adalah lulusan dari sekolah-sekolah Arab --seperti Paus Gerbert, Paus Silvester II. Laurence, Uskup Malfi, dituduh telah belajar ajaran rahasia dari Silvester. Demikianlah proses tersebut berlanjut.

Dalam organisasi-organisasi itu ceritanya sama. Jika Ordo Franciscan memperlihatkan asal-usul Sufi, demikian pula Ordo Rosicrucian dan Mason. Terminologi para penyihir kontemporer di Inggris mengandung ungkapan-ungkapan Arab yang tidak diterjemahkan. Penghormatan, "Blessed Be!" (Berkatilah) memang tidak begitu berarti, tetapi memberikan suatu contoh terjemahan langsung dari penghormatan Sufi, "Mabaruk basyad" --permohonan barakah terhadap seseorang atau majelis.

Oleh karena itu, ajaran rahasia dalam setiap ungkapannya yang bisa kita ketahui, berubah menjadi sangat sedikit selain dari simplisitas bagi siapa saja yang memiliki kesabaran atau pengetahuan umum tentang apa yang ada di sisi pintu ketika ia tertutup, semuanya berabad-abad yang lalu.

Disamping semua drama dan penemuan yang gempar, selalu ada kehidupan dalam setiap ilmuwan ketika getaran kesadaran tumbuh dalam dirinya. Mungkin ini merupakan akibat dari suatu pemikiran kecil yang bekerja dalam batin, dengan sabar mengumpulkan serpihan-serpihan informasi yang diabaikan, tiba-tiba menyeruak ke dalam cahaya yang menyilaukan. Para penemu, ilmuwan dan sejarawan merasakan pengalaman ini. Miguel Asin Palacios, pakar Arab Spanyol yang termasyhur, meskipun seorang Kristen yang taat, merasakan getaran ini ketika menggeluti karya madzhab Isyraqi (iluminis) dari para filosuf Sufi dan menyadari apa yang telah mereka berikan pada dunia --bahkan yang tertinggi mencapai dunia Katholik.

Adalah pada abad kesembilan, Ibnu Masarra dari Cordoba mengajarkan kepada sekelompok murid pilihan apa yang ia ketahui tentang tingkatan tinggi yang mampu dicapai oleh kesadaran manusia. Dari permulaan-permulaan ini, para penganut Isyraqi menyediakan substansi bagi berbagai kiasan Dante; ajaran-ajaran dari madzhab yang dikenal sebagai kelompok Agustinian pada Abad Pertengahan; hikmah dari beberapa pendiri filsafat modern --Duns Scotus dan Roger Bacon dari Inggris, Raymond Lully dari Majorca, St. John of the Cross termasuk mereka yang

dianggap Suci. Solomon ibnu Gabirol, seorang pemikir Yahudi dari Malaga, mendasarkan karyanya Fount of Life pada karya Masarra. Selanjutnya, karya ini mengilhami madzhab Franciscan (Hitti, History of the Arabs, hlm. 580).

Ketika ia semakin mendalami berbagai manuskrip langka yang terabaikan dan hampir-hampir tak tersentuh sejak pengusiran orang-orang Moor, kebahagiaan Profesor Asin semakin memuncak. Di dalam naskah Maghribi dari para Sufi Spanyol seribu tahun silam yang aneh dan kadangkala keras, bukan saja terkandung gagasan tentang filsafat Isyraqi --tetapi dalam banyak kasus, ia menemukan berbagai kutipan harfiah yang dikutip dalam karya-karya para mistikus dan filosuf yang namanya sangat terkenal di kalangan orang-orang saleh Eropa. Meskipun demikian, Asin tidak sendirian dalam penemuan ini, karena Profesor Ribera telah mencatat fakta-fakta ini, seperti pernyataan dari mistikus besar Majorca, Lully yang telah menulis karya utamanya "Kitab tentang Pecinta dan Kekasih", dengan menggunakan pola karangan yang biasa dipakai oleh para Sufi.

Semua ini semakin terasa mencolok karena kaum Sufi Isyraqi termasuk Sufi paling masyhur, namun paling rahasia dari semua madzhab Sufi lainnya. Tokoh-tokoh intelektual agung seperti Suhrawardi, Ibnu Arabi dari Murcia dan al-Ghazali secara tegas menyatakan dalam berbagai karya umumnya, agar tidak menyampaikan data utama yang bisa mengantarkan jiwa manusia kepada transformasi sebenarnya dan menyempurnakan "Kimia Kebahagiaan", sebagaimana diistilahkan al-Ghazali. Keanehan itu menunjukkan bahwa kontradiksi antara gnostisisme dan agnostisisme sebenarnya bertemu dalam jalan Sufi, dan hal ini membingungkan orang-orang luar (eksternalis) yang berupaya menembus berbagai pengalaman dari madzhab-madzhab Isyraqi itu. Hal ini sampai sekarang masih membingungkan sebagian orang.

Tetapi ada bukti bahwa pada tingkatan-tingkatan terdalam dari rahasia Sufi terdapat suatu komunikasi timbal balik dengan para mistikus Barat Kristen. Sementara pengaruh filsafat iluminis secara mendasar juga mempengaruhi Timur --para penganut mistik Persia, Turki dan Afghanistan mengikuti para iluminis. Arkon Daraul (A History of Secret Societies, NewYork, 1962) telah memperlihatkan bahwa proses iluminisme sebagai tuan rumah bagi 'suatu rahasia di dalam suatu rahasia' berlanjut sampai saat ini. Kalangan iluminis Inggris, Prancis dan Jerman membentuk suatu masyarakat rahasia, kelompok Alumbrados Spanyol dan berbagai lingkaran perintis lainnya, tetap menyebarkan berbagai ajaran dari para sarjana Spanyol ini.

Sebelum beralih pada pembahasan tentang apa itu iluminisme, kami akan membicarakan apa yang dikatakan oleh para pengikutnya tentang asal-usulnya. Di sini lagi-lagi kita menjumpai teori doktrin rahasia itu dalam perkembangannya secara utuh. Kitab rahasia Hikmah Isyraqi (Pencerahan) menyatakan, bahwa filsafat itu identik dengan ajaran-ajaran batin dari semua (filosuf) kuno --Yunani, Persia dan Mesir-- dan merupakan ilmu Cahaya serta Kebenaran terdalam. Melalui latihan spiritualnya, manusia bisa mencapai suatu maqam (status) yang pada keadaan biasa hanya bisa diimpikannya.

Roger Bacon mengulangi penegasan ini berkali-kali. Dari dia lah gagasan itu disebarkan ke seluruh Eropa, yang melahirkan berbagai madzhab rahasia, beberapa

diantaranya murni sementara lainnya hanyalah gadungan. "Pengetahuan ini," ujar Bacon, "dicapai oleh Nuh dan Ibrahim, demikian pula para guru Chaldea dan Mesir maupun Zoroaster, Hermes dan para filosuf Yunani seperti Pythagoras, Anaxagoras dan Socrates --dan para Sufi." Suhrawardi yang menulis kitab rahasianya seratus tahun sebelum Bacon --atau lebih tepatnya Bacon mengutip karyanya, sebagaimana Baron Carra de Vaux telah memperlihatkannya (Journal Asiatique, XIX hlm. 63).

Di antara liku-liku aneh dalam sejarah, kita mungkin bisa melihat Bacon dijuluki sebagai seorang Rosicrucian, penganut jalan Salib Mawar --suatu kesalahan penerjemahan dari ungkapan-ungkapan Sufi "Jalan Mawar".

Tidak bisa dipungkiri bahwa para pemeluk agama yang fanatik dan lainnya akan menyerang balik para sarjana Barat yang menggali berbagai ajaran Sufi sebagai dasar kerja yang telah dikagumi dan disambut hangat selama berabad-abad oleh semua pemeluk Kristen ortodoks. Oleh karena itu, Asin menjawab (Obras Escogidas, I, Madrid, 1946) dengan semua penekanan yang ada padanya:

"Sebuah tesis doktoral yang baru-baru ini diterbitkan --Character and Origins of the Ideas of the Blessed Raymond Lully, Toulouse, 1912-- karya Mr. Probost, dengan keberanian yang kekanak-kanakan, menyebut Menedez y Pelayo, Ribera dan saya sebagai pendusta dan romantik karena mempertahankan adanya pertalian Arab dalam sistem pemikiran Lully. Anak muda amatiran ini tidak mengetahui studi saya, Psychology Accordimg to Mohiedin Abenarabi (Psikologi menurut Muhyiddin Ibnu Arabi), yang diterbitkan dalam Actes du XIV Congres des Orientalistes tujuh tahun yang lalu, dimana di dalamnya saya telah memperlihatkan secara dokumenter salinan kiasan 'Cahaya-cahaya'." Bahkan pada masa itu, sebelum berbagai kajiannya tentang Iluminisme para Sufi tuntas, Asin telah siap dan ingin menunjukkan berbagai dokumen untuk membuktikan pernyataannya itu.

Dalam karya orang-orang seperti Asin, pendulum itu berayun ke belakang dan pengaruh Sufi bisa dikenali. Tetapi adanya penemuan bahwa para pemikir Kristen menggunakan kitab-kitab dan cara-cara Sufi. Sementara terminologi Sufi itu telah menimbulkan berbagai akibat yang tidak bisa dihindari, yang dinyatakan dalam berbagai penjelasan dimana sekarang ini mengalir dari sel-sel skolastik modern. Sekarang dinyatakan bahwa Sufisme bisa menghasilkan pengalaman mistik yang sebenarnya, karena para Sufi mengagungkan Yesus. Lebih jauh lagi, Sufisme secara mendasar dipengaruhi oleh ajaran Kristen pada masa awalnya. Implikasinya adalah bahwa idea-idea Sufistik tidak perlu ditolak. Jika St. John of the Cross dan Lully bisa mempergunakannya, maka niscaya ada kebaikan tertentu padanya. Kalangan skolastik menelusuri kembali bagian dari keyakinan mereka dan menulis kembali sejarah mereka untuk mengungkapkan berbagai fakta yang tidak mengenakkan. Satu-satunya bahaya dalam kegiatan ini adalah bahwa, karena bahan-bahan baru diketahui, pembentukan sikap resmi kembali adalah suatu keharusan. Hal ini menjadi semacam latihan mental. Mereka yang tidak menganut keyakinan teologis yang kuat akan sibuk menelusuri kembali Sufisme dari "kebetulan-kebetulan" dalam doktrin-doktrin kuno.

Kontak dengan para Sufi, yang terbukti sama sekali tidak menyeramkan, mendorong perkembangan menarik lainnya dalam pemikiran Barat, sebagai suatu

proses yang masih berlangsung. Perkembangan ini dengan tepat bisa diistilahkan sebagai pengakuan. Suatu kesadaran terhadap kesamaan pemikiran Sufistik dengan intuisi dari berbagai idea Barat telah membawa banyak orang kepada suatu titik dimana mereka memusatkan perhatiannya pada sistem tersebut. Melalui pemikiran Sufistik terungkap dua alasan --pertama karena dasar-dasar praktik Sufi inheren dengan pikiran manusia ("Hanya ada satu Jalan yang Benar") dan karena semua jenis pelatihan Barat merupakan benih-benih gagasan yang disampaikan para Sufi dari Spanyol, Sicilia dan di mana saja. Berbagai sentimen Sufistik Khayyam dan lain-lainnya yang hampir ternaturalisasikan di Barat, merupakan sumber lain dari penggabungan aliran ini. Kita memiliki berbagai aspek penggabungan tersebut dalam buku ini dan dipilih untuk menggambarkan hal itu bukan sebagai suatu penjabaran yang lengkap.

Pengajaran dari satu akhir ajaran rahasia yang berkesinambungan itu, yang mana kitab-kitab filosuf hanyalah suatu bagian tanpa kunci, argumen-argumen tanpa aksi, disebarkan ke Barat melalui para Sufi Isyraqi Spanyol dan kemungkinan juga melalui Timur Dekat. Salah satu salurannya telah kita ketahui --dari Andalusia penyebaran idea ini telah ditelusuri oleh Asin dan para sahabatnya sampai kepada Roger Bacon dan Raymond Lully. Yang lainnya mengikuti jejak dalam karya Alexander Hales dan Duns Scotus. Ia telah melihat pengaruh yang menentukan terhadap kalangan skolastis Barat yang disebut sebagai Agustinian.

Catatan tradisional tentang bagaimana dan dari mana ajaran-ajaran itu disampaikan, secara parsial terkandung dalam Kitab Hikmah Isyraqi (Pencerahan), yang ditulis oleh Suhrawardi sang martir (asy-Syahid). Ia hidup mulai tahun 1154 sampai 1191, seorang Timur yang tinggal di Aleppo dan dibunuh oleh kalangan ortodoks karena tekanan keponakan Salahuddin, tidak mampu mempertahankannya. Oleh karena itu, ia dikenal dengan nama Suhrawardi al-Maqtun (Suhrawardi the Murdered). Ia adalah salah satu guru Sufi terbesar dan madzhabnya mengilhami Dante sebagaimana telah ditunjukkan oleh Asin. "Syekh yang Terbunuh" itu tidak menurunkan teori Isyraqi dalam Sufisme dan tidak menurunkan tradisi silsilah para guru dari masa lampau. Tetapi dalam pengantar kitabnya, kita memiliki sketsa berbagai ajarannya tentang masalah ini. Semua salinannya dibakar, tetapi sebagian berhasil diselamatkan terutama di Timur.

Sebagaimana hampir semua kitab Sufi, karya ini ditulis untuk memenuhi permintaan yang berulang-ulang, seperti yang ia nyatakan --ditulis untuk para teman dan sahabatnya. Filsafat selalu ada, dan selalu ada filosuf sejati di dunia ini. Berbagai perbedaan antara para filosuf kuno dan modern terletak pada bukti dan demonstrasi. Aristoteles adalah seorang guru besar, tetapi ia tetap bergantung kepada para pendahulunya. Diantaranya adalah Hermes, Aesculapius dan lain-lainnya dalam rentetan yang sangat panjang. Mereka mungkin terbagi ke dalam berbagai tingkatan, sebagian lebih tinggi dari yang lainnya, sesuai dengan tingkat penalaran, pemikiran, kepercayaan, dan seterusnya. Arti penting filosuf begitu besar, sehingga jika ditemukan seorang filosuf yang benar-benar sempurna, maka ia adalah wakil Tuhan di bumi ini. Tetapi filosuf batin selalu lebih unggul dibandingkan filosuf skolastik. Tidak pernah ada suatu masa dimana seorang dalam Teosof (Arif billah) yang agung tidak hadir di dalamnya. Filosuf spekulatif tidak memiliki hak atau mengklaim kekuasaan. Kekuasaan ini mungkin bukan kekuasaan politik, tetapi jika hikmah dan kekuasaan secara material digabung, maka masa itu

akan tercerahkan. Akan tetapi filosuf mungkin akan tetap dikenal karena kebajikannya yang tulus meskipun ia memiliki kekuasaan di dunia ini.

Bagi filosuf, yang terbaik adalah memadukan pandangan batin dengan pengalaman, dibandingkan dengan hanya menguasai salah satunya. Tidak seorang pun bisa mengambil manfaat dalam mengkaji Sufisme, kecuali jika ia telah membebaskan dirinya dari berbagai kebiasaan mental dalam filsafat formal. Orang yang belum berkembang semacam ini seharusnya hanya mengunjungi filosuf yang dikenal secara umum. Dalam Sufisme, persepsi tertentu harus dikembangkan dan pengernbangan selanjutnya bergantung pada persepsinya. Hal ini sejalan dengan metode skolastik dimana berbagai pengalaman dibentuk dan berbagai idea membentuk idea lainnya. Jika cara Sufi ini tidak diikuti, maka seseorang tidak bisa dipandang sebagai filosuf sejati.

Ajaran-ajaran kuno Mesir dan Yunani berkaitan langsung dengan Sufisme, dan bersama ajaran-ajaran ini niscaya pengungkapannya harus mengambil tempat serta berhubungan dengan pengalaman, artinya pengembangan berbagai persepsi dalam Sufisme. Terminologi dari para penganut iluminisme menunjukkan bahwa teori itu mencakup hikmah kuno dari bangsa Semit maupun Persia. Oleh karena itu, ia menunjukkan tema kesatuan esensial dalam filsafat "Tunggal" pada tataran teori dan praktik.

Dalam skolastisisme formal, pembagian (atau tepatnya pembedaan) antara akal dan inspirasi niscaya begitu penting sehingga bagi pembaca yang belum tahu pada awalnya sulit untuk memahami bahwa kedua hal itu dipandang tidak bisa dipisahkan jika ingin mencapai kebenaran menurut madzhab iluminisme itu. Oleh karena itu, Sufi menekankan bahwa langkah kesadaran ini harus dilakukan.

Catatan:

1 Profesor Philip Hitti, History of the Arabs, hlm. 584.

2 A. J. Toynbee, A Study of History, Vol. III: Masa-masa kepahlawanan -- Kontak-kontak Antar peradaban dalam Ruang, Oxford, 1956, hlm. 216 dan seterusnya, di bawah sub-bab "Pengepungan Dunia Islam oleh Barat, Persia dan Tibet".

3 Berbagai korespondensi itu tercatat dalam karya otoritatif Ameer Ali, Short History of Saracens.

HUKUM YANG LEBIH TINGGI

Ada tiga tanda-tanda kedermawanan sejati: tetap tabah tanpa menolak, memuji tanpa merasa dermawan, dan memberi sebelum diminta.
(Ma'ruf al-Karkhi)

Salah satu hasil yang paling menarik dari kesusastraan Sufistik Barat adalah puisi panjang the Kasidah, yang ditulis oleh seorang pengembara Sir Richard Burton seratus tahun yang silam. Ia sendiri adalah seorang Sufi dan "kasidah" ini digubah pada perjalanan pulangnya dari Mekkah. "Kidung tentang hukum yang lebih tinggi" yang muncul dalam edisi-edisi kecil itu telah membangkitkan minat yang besar. Bahkan Lady Burton yang tidak terlalu simpatik terhadap keyakinan heteredoks suaminya itu mengakui bahwa dirinya telah membacanya berulangkali dan selalu berlinang air mata karena terhanyut maknanya. "Bahkan jika sekarang aku membacanya, ia akan lebih membuatku kurus. Ia biasa menjauhkannya dariku karena ia begitu mengesankan bagiku." Tentu saja puisi tersebut merupakan gubahan berat dan sarat dengan ajaran Sufi.

Dalam prakata untuk kasidah tersebut, Burton menyebut dirinya sendiri sebagai "penerjemah", dan menisbatkan karya tersebut kepada seseorang yang bernama Haji Abdul Yazdi. Ia merangkumnya sebagai berikut:

Prinsip-prinsip yang mengabsahkan istilah tersebut, yaitu Hukum yang Lebih Tinggi, adalah sebagai berikut:

> "Penulisnya menegaskan bahwa kebahagiaan dan penderitaan dibagi dan disebarkan di dunia ini."
> "Dengan tetap menghargai orang lain, ia menjadikan pelatihan diri sebagai tujuan tunggal yang bisa menentramkan kehidupan manusia.
> "Ia menyatakan bahwa rasa cinta, simpatik dan rasa welas asih sebagai pemberian Tuhan merupakan kebahagiaan tertinggi manusia."
> "Ia berupaya untuk menunda keputusan dengan kecurigaan yang layak terhadap 'fakta-fakta yang ada, takhayul-takhayul yang tiada berguna'."
> "Akhirnya, meskipun tampaknya merusak, secara esensial ia bersifat membangun kembali."

"Hanya pengagum Omar Khayyam yang bisa menulis Kasidah tersebut," ucap Justin Huntly McCarthy. Bahkan menurut Lady Burton, puisi tersebut ditulis delapan tahun sebelum Fitzgerald memperkenalkan Omar Khayyam kepada Burton, Swinburne dan Rosetti. Tentu saja faktor yang menyebabkan kedua penyair tersebut sama adalah karena keduanya sama-sama Sufi.

Meskipun hanya beberapa ratus salinannya yang muncul, Kasidah tersebut (Gemerincing Bandulan Unta) dimasukkan ke dalam biografi Lady Burton tentang "Sarjana ahli ketimuran terbesar yang pernah dimiliki Inggris namun dilupakan".

Akibatnya karya tersebut menjadi sangat terkenal dan niscaya mempunyai pengaruh besar terhadap mereka yang mempelajarinya. Dengan meringkasnya, Isabel Burton memperlihatkan bagaimana garis-garis besar pemikiran Sufistik bahkan bisa mempengaruhi seseorang yang taat menganut Kristiani dan tidak simpatik terhadap komitmen penulisnya: "Ini merupakan puisi dengan kekuatan yang luar biasa, tentang alam dan nasib Manusia, bersifat anti-Kristiani dan Pantheistik. Begitu banyak kekayaan pengetahuan Ketimuran secara langka bisa dipadatkan menjadi begitu kecil layaknya sebuah kompas."

Apa yang telah dilakukan Burton adalah mengulas metode-metode pemikiran Barat, teori-teori dan filsafat-filsafat modern dalam bentuk syair dari sudut pandang Sufi. Selebihnya (seperti Omar Khayyam) ia mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada dirinya sendiri, tetapi ia tidak memberikan jawaban secara pasti. Ini merupakan teknik dari pengajaran Sufi yang mengajukan pertanyaan-pertanyaan dan kemudian menunggu, untuk melihat apakah para pendengarnya akan mencari penjelasan atau tidak. Pesan Sufi memiliki sebuah arti bagi para pemikir Barat dan bahkan diakui sebagai esensi dari kehidupan Burton. Kehidupan Burton digambarkan sedemikian rupa oleh seorang pengagumnya: "Bagiku, raison d'etre-nya yang besar adalah kasidah 'Gemerincing Bandulan Unta'. Adalah sulit menilai sesuatu pada kejutan pertama dari kekaguman, tetapi bagiku tampaknya ia layak disejajarkan dengan puisi-puisi terbesar di Bumi dan di hadapan segalanya "

Ia merupakan puisi panjang, sebanyak dua puluh halaman dan merupakan suatu ulasan penulis terhadap orang yang diduga bernama Haji yang mana terhadapnya ia memperlakukannya sebagai seorang ayah dan (untuk itu) lebih panjang. Burton mengikuti metode para guru Sufi dalam catatan-catatannya, dan ini merupakan bagian dari karya tersebut yang dengan sangat jelas memperlihatkan bahwa Burton mencoba untuk memproyeksikan ajaran Sufi di Barat. Sampai pada tingkatan ini ia harus dipandang sebagai bagian dari proses yang telah berlangsung --pertukaran antara Timur dan Barat yang dikaji dalam buku ini.

Dalam Sufisme ia menemukan suatu sistem aplikasi bagi keyakinan-keyakinan manusia yang salah jalan, "yang akan membuktikannya semuanya benar, dan semua salah; yang akan menyatukan perbedaan-perbedaannya; akan mempersatukan kepercayaan-kepercayaan masa silam; akan menyebarkan masa kini, dan akan mengantisipasi masa depan dengan suatu perkembangan yang berkelanjutan dan tidak terputus". Hal ini harus melalui suatu proses "yang tidak bersifat meniadakan dan membedakan, tetapi sebaliknya, secara kuat bersifat positif dan membangun". Seperti semua Sufi, ia sering menggunakan metode dalam mendekati subyeknya dari sejumlah sudut yang berbeda dan kemudian meninggalkannya, membiarkan pembacanya untuk menyempurnakan proses tersebut. Alasan untuk hal ini adalah bahwa seorang Sufi hanya bisa dicapai dengan melewati tahapan kemuridan dan amal-diri (amal an-nafs).

Yang terpenting, Burton yang menulis pada suatu masa ketika ilmu dan akal berada dalam luapan kegembiraannya yang luar biasa dengan penemuan-dirinya, menegaskan bahwa "terdapat hal-hal yang oleh akal atau instink manusia dewasa, dalam keadaannya yang tidak berkembang, tidak bisa dikuasainya; tetapi akal adalah hukum bagi dirinya sendiri. Oleh sebab itu, kita tidak terikat untuk meyakini atau berupaya meyakini, sesuatu yang bertentangan dengan akal."

Kasidah tersebut dibuka dengan gurun, kegelapan, para peziarah dalam perjalanan mereka ke Mekkah:

Saat telah dekat, sang Ratu (malam) bergeser
Surut 'tuk memerintah malam berikutnya;
Bermahkotakan kilatan Bintang dan bersinggasanakan
lingkaran cahaya kelabu.

Malam telah lewat, sementara para pengembara tersebut mengalami berbagai emosi, dan Burton meninggalkan kafilah para peziarah tersebut, kehidupan manusia yang belum/tidak berkembang. Ia menyusuri jalan lain, Jalan Sufi:

Teman-teman di masa mudaku, pada akhirnya berpisah!
Kita berharap suatu saat kita bertemu lagi,
Namun diri-manusia yang sama tidak akan pernah bertemu;
waktu akan menjadikan kita sebagai orang-orang lain ...
Pergilah, lenyaplah dari kehidupanku sebagaimana
gemerincing bandul unta menghilang.

Sekarang puisi tersebut berbicara tentang pertanyaan-pertanyaan abadi yang selalu diajukan manusia, ketakutan-ketakutan mengerikan yang mengepungnya. Ia mengutip Hafizh ("Puisi Cinta dan Anggur") dan Omar Khayyam, yang "ingin menceritakan akal mandul dan tua dari tempat tidurnya, dan mengawini putri-Anggur di persemayamannya". Dengan mengambil pencariannya terhadap tahapan yang lebih lanjut dalam gaya Sufi yang tipikal, ia memperlihatkan bahwa terdapat sesuatu yang masih lebih dalam di balik khayalan mereka: "... alangkah bodohnya seseorang yang mempercayai satu kata yang ia ucapkan!" Ia mengutip Sufi yang mengatakan bahwa seseorang yang mengetahui bahwa dirinya memiliki jiwa berhak untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan tentang ini, dan ia memperlihatkan bahwa pesimisme yang seolah-olah tampak pada seorang Sufi kadang-kadang menyembunyikan sesuatu yang lain dan mengungkap absurditas keakuan:

Dan inilah semuanya, karena kita dilahirkan untuk
menangis dan sesaat kemudian mati!
Maka lantunkan kidung kedangkalan yang hidupnya
masih bekerja pada huruf "Aku".

Penegasan Sufi tersebut membawa Burton kepada Yesus. Ia telah meratapi kesedihan dosa-dosa kita, mengapa secercah surga tidak diberikan kepada manusia? Mengapa telinga tidak pernah bisa mendengar dan mata tidak pernah melihat keindahan dalam kerajaan surgawi? Manshur (al-Hallaj), sang Sufi Syahid yang dipenggal lehernya di depan umum oleh kekuasaan tirani, sekarang ditempatkan berdekatan dengan Yesus dan mengatakan, "Akulah kebenaran! Akulah kebenaran ... mikrokosmos tinggal pada-Ku!" Manshur telah bersikap bijak, "tetapi lebih bijak mereka yang menghantamnya dengan lemparan batu."

Makan, minum dan menikah merupakan sesuatu yang mungkin terdengar sangat baik, tetapi ini tidak memperlihatkan suatu pembedaan antara manusia dan babi. Sang asketik (zahid), betapapun fanatiknya ia, jawab Burton, ketika ia mengikuti

bumi, bahwa secara utuh ia percaya pada kehidupan yang akan datang, sekadar menyesuaikan diri dengan dunia ini. Betapa ia lebih bijak dari Musa (yang mengabaikan pahala dan siksa di masa datang), yang memperlihatkan keadaan masa datang --masa depan ketika ia tidak mengetahui masa lalu dan baginya, masa kini hanyalah impian. Sang Sufi sama sekali tidak menyukainya:

Manusia, betapakali pahamnya engkau tentang Kehidupan?
Namun selamanya terbungkus dalam kandungan, kuburan.
Engkau terlalu banyak berbicara tentang
Kehidupan yang Akan Datang.
Surga dan Neraka engkau bicarakan dengn penuh kegembiraan.

Perasaan tentang arti pentingnya seseorang, meskipun menurut Sufi mungkin diperlukan pada cara-cara tertentu, harus digerakkan kepada pemikiran yang benar, jika tidak maka manusia tidak ada gunanya --meskipun tampaknya ia tidak demikian bagi orang-orang yang tidak berguna.

Dunia telah tua dan kau masih muda, dunia besar dan kau kecil;
Wahai debu sesaat, berhentilah dari keserakahan!

Bagian yang mengikuti teguran ini mengkaji pertentangan dalam pemikiran manusia tentang kehidupan, terutama tema kesedihan yang mewarnainya. Ilustrasi-ilustrasi diambil dari Hindu, Budha, Mesir kuno; penciptanya dipandang sebagai seorang manusia yang membesar, pembuat tembikar, penemuan, yang bermain-main dengan apa yang semata-mata merupakan sentimen manusia. Cara dunia ketuhanan bekerja atau berencana tidak bisa dijelaskan dalam bahasa manusia:

Manusia, berhentilah menangis, bersedih, dan meratap;
nikmatilah kecerahan mentari;
Kita menari di atas tebing curam Kematian,
tetapi apakah tarian tersebut berkurang keceriaannya?

Dengan menyeleksi ucapan-ucapan dari para guru kuno, Sufi Inggris tersebut memperlihatkan bahwa semata-mata pengalaman hidup tidak mengajarkan apa pun. Budha dan Confusius dikutip dan Tuhan buatan manusia sekali lagi diserang. Adapun zahid dan agamawan yang bersahaja dan semata-mata menegaskan bahwa ia memilih memanggil Tuhan "Sang Pencipta", diserang oleh Sufi sang Pemenang Anggur tersebut. Suatu makhluk yang selalu berubah dan terbatas tidak bisa mengukur kedalaman-kedalaman Kekuatan tak terhingga dengan "kaki terikat". Gema Sufistik tengah merambah mendekati agnostisisme yang mana kadang-kadang para Sufi dituduh melakukannya. Hanya di sinilah, pada bidang sempit antara keimanan dan kekafiran ini, kebenaran tersebut bisa ditemukan.

Rasa takut kekanak-kanakan dari kemanusiaan yang hilang mencari Tuhan yang sesungguhnya, menjadikannya dalam citra mereka sendiri, kemudian "memohon Tuhan untuk melanggar hukum-hukum-Nya". Dalam satu bentuk atau lainnya kita menemukan Brahmana yang murung di India, ramalan-bintang Chaldea, Zoroaster yang dualis, Jehovah(nya) Yahudi --"Adon atau Elohim, Tuhan yang menghantam, sang Manusia Perang". Ia menyapu masa lalu dewa-dewa Yunani, kemanusiaan-

kemanusiaan yang adil dan lemah, kepada Odin dari Utara. Dengan melihat agama sebagai gerakan manusia yang tengah berkembang, Burton menyaksikan kematian Pan-Besar; sang Nabi Nazareth datang dan mengambil tempat duduknya di bawah matahari: "Pengabdian terhadap tuhan trinitas (the riddle god), satu adalah tiga dan tiga adalah satu.[1]" Dan, tentu saja, kepercayaan yang menyedihkan tentang dosa-warisan.

Setelah Kristiani, Islam. OrangArab yang jangkung, pemakan kadal, menyapu negeri-negeri Jamshid, dan tradisi-tradisi kuno Persia yang agung telah pergi. Inilah j alan jalan dari agama-agama yang terorganisir: "mereka tumbuh, mereka berkuasa, mereka bertempur, dan (akhirnya) jatuh, sebagaimana gemerincing bandul unta melengking tinggi dan kemudian hilang menyeberangi dunia."

Tidak ada yang baik maupun buruk, sebagaimana ia diukur dengan standar-standar yang biasa. Inilah yang ditegaskan Burton, tanpa tambahan penjelasan Sufistik seperti biasanya, bahwa apa makna sesungguhnya dari hal ini hanya bisa dialami kesadaran batin Sufi. Begitu ia dinyatakan dalam kerangka kata-kata yang terbatas, maka ia terkesan merusak. Tetapi ia menulis dalam genggaman nyala semangat Sufistik dan untuk itu ia memaksudkan dirinya sendiri kepada para Sufi semata. Ia menyatakan, yang baik bagi manusia adalah apa yang disukainya, yang buruk adalah apa yang membahayakan. Gagasan-gagasan ini berubah bersama tempat, ras dan waktu. Setiap kejahatan yang dulunya adalah sebuah kebajikan, setiap kebaikan yang pernah disebut dosa atau kejahatan.

Baik dan buruk saling terjalin. Hanya Khizr (Khidr, sang Sufi paripurna) yang bisa melihat di mana yang satu mulai dan yang lain berakhir.

Kalangan literalis yang mengklaim bahwa keadaan awal manusia adalah ideal, sekarang berada di bawah keganasan api; Burton mengambil amunisinya dari pengetahuan modern tentang evolusi. Sebelum manusia menjelajahi bumi, penderitaan dan aniaya adalah sifat yang berlanjut. Binatang primitif saling mencabik. Sebelum itu, bumi yang indah berubah membara panas dan membeku keras; matahari merupakan bulatan api yang berputar; bulan hanyalah bangkai batu yang dulunya bagian dari dunia. Manusia awal hanyalah makhluk polesan:

Jubah pilihannya adalah bulu kasar
alat pilihannya adalah lempengan batu.
Hiasan terbaiknya adalah tato kulit dan
lubang-lubang untuk menggantung ceceran tulang-belulangnya.
Yang berjuang demi perempuan dan
makanan yang bisa membangkitkan nafsu.
Dan demikianlah Nafsu yang tumbuh menjadi Cinta
kala Khayalan menyalakan api yang lebih murni.

Manusia primitif belajar dari berang-berang dan semut bagaimana cara membangun; dan ketika ia mampu menguasai api maka sang penguasa binatang buas tersebut menjadi seorang penguasa manusia. "Kesadaran lahir ketika manusia telah merontokkan bulu, ekor dan telinga runcingnya".

Warisan kebinatangan masih ada pada manusia dan ini bisa dilihat pada perilaku seseorang terhadap yang lain. Dalam penyelewangan sejarahnya yang dikenal, manusia tidak bisa menerima suatu penjelasan tentang dirinya sendiri atas dasar kepercayaan terhadap cerita-cerita dan fabel-fabel secara harfiah.

Kemudian, jika tradisi tidak benar, apa yang benar? Apa yang kita pikir sebagai kebenaran sama sekali bukan demikian. Jenis kebenaran (seperti) ini bersifat berubah secara temperamental. Burton menjelaskan hal ini dalam komentarnya terhadap puisi "Haji", "Persepsi, jika bisa dipahami dengan benar, menghasilkan kebenaran obyektif dan universal; sementara refleksi dan sentimen, yang bekerja pada dataran moral atau bagian otak pusat dari para phrenologis, hanya memberikan kebenaran subyektif, bersifat pribadi dan individual."

Kebenaran obyektif merupakan tujuan Sufi, dan jelas terlihat bahwa Burton mencoba menekankan kepada pendengarnya akan arti penting mencari kebenaran tersebut.

Semata-mata teori, pengamatan-pengamatan yang diulang-ulang, tidak berarti apa-apa. Untuk itulah Burton berteriak kepada pendeta untuk membaptis yang mati, sebagaimana yang dilakukan kalangan Marcionite, dengan mengikuti pernyataan dari Paulus (Corrintinus I, XV, 29): "Apa lagi yang akan mereka lakukan dengan membaptis (orang) mati, jika yang mati sama sekali tidak bangkit? Lantas, mengapa mereka membaptis yang mati?"

Kebenaran tidak bisa ditemukan dengan cara-cara yang umumnya digunakan untuk mencarinya:

Ya, mungkin benar, tetapi (Kebenaran) tidak di sini,
manusia harus mencari dan menemukannya di sana.
Tetapi aku maupun engkau tidak bisa mengatakan di mana,
dan ibu pertiwi pun tidak bisa mengungkapnya.

Perjuangan menemukan kebenaran, dalam bentuknya yang sejati, sebagian dicapai tanpa melakukan perjuangan sama sekali. Inilah paradoks Sufi yang termuat dalam baris-baris berikut:

Cukuplah berpikir bahwa Kebenaran itu bisa ada;
marilah kita duduk di mana mawar-mawar berkembang;
Sungguh ia yang tidak tahu bagaimana untuk tahu
adalah juga ia yang tidak tahu bagaimana untuk tidak tahu.

Bahkan makna keimanan itu sendiri oleh Sufi harus didekati dengan cara yang oleh orang kebanyakan terlihat sebagai cara yang aneh (eliptikal). Seperti guru-gurunya, Burton mendekati hal ini dengan (sesuatu) yang tampaknya paradoks. Semua keimanan katanya, mengandung kepalsuan dan kebenaran. "Kebenaran adalah kepingan-kepingan cermin yang ditebarkan pada pecahan-pecahan yang sangat banyak; sementara masing-masing (orang) meyakini bahwa pecahannya yang kecil tersebut adalah keseluruhan (kebenaran) yang dimilikinya. "Jenis keimanan yang tidak mendorong manusia untuk mencari keimanan sejati begitu sering mandeg dan tetap karena ia (sebenarnya) semata-mata yang pada saat ini bisa

disebut pengondisian. Keimanan palsu ini tetap kokoh. "Mengapa? Karena khayalan-khayalan bodoh manusia masih tetap ada dan akan tetap ada sampai manusia yang lebih bijak menertawakan mimpi-mimpi siangnya di masa mudanya." Ini sama persis dengan pemikiran Rumi, ketika ia bertanya kapan pendengarnya akan berhenti mengejar keindahan masa kanak-kanak.

Sekarang tentang pembahasannya. Setelah Burton meninggalkan ajaran konvensional tentang jiwa, orang yang fanatik menyerang balik dengan kecaman keras atas materialisme, yang ia pikir merupakan sesuatu yang diperjuangkan oleh Sufi:

"Huh!" ucap sang zahid, "kita tidak mampu menjangkau
ajaran dari madzhab yang menjijikkan.
Yang menjadikan manusia sebagai robot,
akal sebagai sekresi, dan jiwa sebagai kata."

Burton membiarkannya sejenak. Keimanan adalah akibat peristiwa kelahiran, keimanan yang biasanya dikenal manusia adalah hasil dari lingkungannya. Burton lagi-lagi menghadapkan satu pemeluk agama dengan lainnya; Hindu meremehkan (bangsa) Prancis; Muslim mengecam Polytheisme; orang Budha menyebut pemeluk Confusius sebagai anjing; Tartar menyatakan bahwa perhatian terhadap keadaan masa depan (akhirat) mengkhianati efisiensi dan tugas-tugas manusia di dunia. Dan Sufi menimpali:

Anda semua benar, Anda semua salah," kita mendengar
ucapan Sufi yang tak acuh,
"Karena masing-masing meyakini sinar redup
lampunya sebagai cahaya cemerlang matahari."

Dengan melihat ke depan, karena ia tidak menemukan tanggapan dari orang-orang sezamannya, Burton mengatakan kepada dirinya sendiri bahwa, setelah menyampaikan pesannya, di masa-masa mendatang ketika hikmah hinggap kepada manusia, "Gema-gema dari sebuah suara yang telah lama membisu akan segera membangunkan jiwa yang peka."

Ketidaktahuan manusia atas kebodohan dirinya sendiri adalah musuh sejati. Ia harus mencari kebenaran dalam jalan yang benar, harus menyenangkan hati, "... berikrar melepaskan Mengapa dan mencari Bagaimana."

Pergilah menempuh jalanmu dengan terang, jangan
takut menceritakan kisahmu yang sederhana:
"Bisikan-bisikan angin-Gurun; gemerincing bandul unta".

Letupan Burton tentang aktivitas Sufi dalam Kasidah, yang diterbitkan enam puluh tahun yang silam, disejajarkan dengan terjemahan dan adaptasi Wilberforce Clarke terhadap (buku) The Gifts (Hadiah-hadiah). Kasidah ini menjelaskan pijakan dalam memperlihatkan bahwa filsafat darwis berbeda dari penilaian Barat yang biasa terhadapnya pada saat itu. Karya ini paling tidak memberikan dasar bagi kajian lebih lanjut terhadap gagasan-gagasan Sufi, jika bukan praktik-praktiknya. Dengan menghubungkan penilaian Sufi pada perasaan-perasaan Barat modern, Burton telah

mempersiapkan suatu jembatan dimana dengannya orang Barat yang (beriman) berpikir akan bisa menerima konsep-konsep Sufi esensial. Cartwright tetap meninggalkan sebuah buku yang sama pentingnya, sebuah buku dengan samaran roman semu-Ketimuran (pseudo-Oriental) yang menghadirkan beberapa pengalaman sejati menjadi seorang Sufi.

Karena sistem kerja dan pemikiran yang menyeluruh dari Sufisme tidak banyak digunakan di Barat, dan karena prasangka atau perbedaan pemikiran, sampai akhir-akhir ini tampaknya sulit untuk "menaturalisasikan" dirinya dimana ia sangat dibutuhkan, diharapkan bahwa beberapa karya sastra asli yang bersifat Sufi bisa ditemukan pada bahasa-bahasa Eropa Barat. Buku-buku teks di Timur umumnya ditulis dalam bentuk puisi atau pujaan ketuhanan, dan bagian aktif dari pengajaran diberikan oleh seorang guru yang fungsi utamanya adalah benar-benar menjadi seorang guru, yaitu ada di antara murid-muridnya. Cartwright melakukan hal terbaik lainnya: ia menulis sebuah catatan tentang pengalaman-pengalamannya pada sebuah sekolah semacam ini.

Buku The Mystic Rose from the Garden of the King (Mawar Mistik dari Taman Sang Raja) pertama kali muncul pada tahun 1899. Anehnya buku tersebut tampak seperti sebuah khayalan. Penulisnya adalah Sir Fairfax L. Cartwright, seorang anggota jajaran diplomatik. Buku tersebut dicetak ulang pada tahun 1925, dan didalamnya memuat dua sumber penting dari pengalaman-pengalaman Sufi bagi mereka yang bisa memahaminya. Bagian yang dicurahkan bagi cerita-cerita dimaksudkan untuk menguak tabir antara pemikiran biasa dan batin yang selalu bertanya tentang dirinya. Bagian lainnya menjelaskan serangkaian pengalaman batin, yang diberi nomer dan menggambarkan realisasi seseorang yang berbeda-beda terhadap unsur ekstra yang mungkin dicapai manusia sebelum ia sampai pada titik dimana ia bisa menggunakan persepsi ini.

Seperti Burton, Sir Fairfax merasa perlu menisbatkan, pada edisi pertama, hal-hal yang menyangkut buku tersebut kepada orang Timur, "Syekh Haji Ibrahim dari Karbala". Ia menggunakan khayal dan lingkungan Timur, karena buku ini benar-benar mencurahkan diri bagi proyeksi pemikiran Sufi melalui obyektivisasi isinya. Seperti cerita fabel pada awal buku ini, ia memungkinkan pembacanya untuk melepaskan dirinya dari asosiasi dan sampai tingkatan tertentu untuk ikut serta ke dalam realitas yang ingin disampaikan penulisnya. Pembaca tidak benar-benar berpikir tentang dirinya sebagai seorang darwis atau "raja Timur". Sampai tingkatan ini ia bisa dengan aman menikmati gagasan-gagasan dalam teori itu dan lebih dari itu ia akan menolak jika idea-idea tersebut ditampilkan dalam pola kebudayaannya sendiri.

Buku ini bukan pengganti bagi pengalaman Sufi, tetapi ia memuat bahan-bahan yang disesuaikan dengan pikiran Barat yang mencoba memahami suatu cara berpikir, sementara dalam kebudayaannya kurang mempunyai dasar-dasar yang (bisa) disepakati. Gagasan bahwa pengalaman ekstatik (kebahagiaan spiritual) adalah identik dengan Sufisme atau mistisisme sejati dari jenis apa pun merupakan salah satu dari berbagai poin yang disanggah oleh Cartwright:

"Orang yang merasa (akan) mencari pelipur lara dengan mabuk, tetapi mabuk mungkin bisa diakibatkan oleh anggur yang baik atau oleh anggur yang buruk;

anggur yang baik akan membawanya naik ke dalam suatu keadaan ekstase material dan membuatnya melupakan kesedihannya; anggur yang buruk akan menyebabkan keadaannya semakin buruk dari sebelumnya. Begitu juga dengan anggur spiritual; jika ia murni maka ia akan mengangkat sang murid yang meminumnya ke dalam ranah perenungan sempurna tentang kebenaran, tetapi jika ia palsu dan tidak murni, maka ia akan melemparkan jiwanya lebih jauh ke belakang dari titik yang telah dicapainya."

Tamsil *alkimia*, sebuah cerita Sufi tradisional dimana didalamnya kerja besar peralihan (spiritual) dituntaskan, diberi bentuk baru dalam buku tersebut. Buku tersebut penuh dengan tamsil dan salah satu yang terbaik adalah adaptasi Barat terhadap "cerita tentang butir-butir pasir", yang tidak kehilangan apa pun dalam bentuk (lahiriah) yang ia berikan:

Sebuah arus air yang gemercik mencapai sebuah gurun pasir dan ternyata tidak mampu menyeberanginya. Air tersebut lenyap ke dalam butiran-butiran pasir yang halus, semakin lama semakin cepat. Arus air tersebut berteriak lantang: "Aku tak mampu menyeberanginya, tetapi aku melihat sebuah jalan!"

Ini merupakan keadaan murid yang membutuhkan seorang guru, tetapi tidak bisa mempercayai siapa pun, suatu keadaan manusia yang menyedihkan.

Suara Gurun menjawab, dalam lidah alam yang tersembunyi seraya berkata: "Angin bisa menyeberangi gurun, begitu juga engkau bisa melakukannya."

"Tetapi ketika aku mencobanya, aku terserap ke dalam pasir; dan meskipun aku melontarkan diriku ke gurun itu, aku hanya bisa menembus sedikit jarak."

"Angin tidak membenturkan dirinya ke gurun pasir." "Tetapi Angin bisa terbang, sedangkan aku tidak."

"Engkau berpikir dengan cara yang salah; mencoba terbang dengan dirimu sendiri adalah rancu. Biarkan Angin membawamu menyeberangi gurun."

"Tetapi bagaimana hal itu bisa terjadi?" "Biarkan dirimu terserap ke dalam Angin."

Arus air tersebut menolak karena ia tidak ingin kehilangan individualitasnya dengan cara seperti itu. Jika melakukannya, ia mungkin tidak eksis lagi.

"Cara berpikir seperti ini," ucap sang Pasir, "adalah suatu bentuk logika, tetapi ia tidak merujuk pada realitas sama sekali. Ketika angin menyerap uap (air), ia membawanya menyeberangi gurun, dan kemudian membiarkannya jatuh kembali laksana hujan. Hujan ini kemudian menjadi sebuah sungai kembali."

"Tetapi, tanya si Arus air, "bagaimana bisa diketahui bahwa hal ini benar adanya?"

"Memang demikian dan engkau harus mempercayainya, atau engkau benar-benar akan disedot oleh pasir-pasir itu, dan setelah beberapa juta tahun akan menjadi kubangan."

"Tetapi jika itu benar, apakah aku akan menjadi sungai yang sama seperti keadaan hari ini?"

"Bagaimanapun, engkau tidak bisa tetap menjadi arus air yang sama seperti sekarang ini. Pilihan tidak terbuka untukmu; tampaknya ia harus dibuka. Angin akan membawa esensimu, bagian terbaik dari dirimu. Ketika engkau menjadi sungai lagi di gunung-gunung di balik gurun tersebut, manusia mungkin akan memanggilmu dengan nama yang berbeda; tetapi engkau sendiri, secara esensial akan tahu bahwa engkau adalah sama. Sekarang engkau menyebut dirimu sendiri serupa dan semacam sebuah sungai hanya karena engkau tidak mengetahui bagian manakah dari sungai tersebut yang menjadi esensimu."

Maka, Arus air tersebut menyeberangi gurun dengan menyerahkan dirinya ke jari-jari Angin yang menyambutnya dengan hangat, mengumpulkan ke atas secara perlahan dan hati-hati, kemudian menurunkannya dengan lembut, ke puncak-puncak gunung di sebuah negeri yang jauh. "Sekarang," ucap si Arus air, "Aku telah memahami jati diriku."

Tetapi ia memiliki satu pertanyaan, ketika ia semakin deras, terlontarlah pertanyaan itu, "Mengapa aku tidak bisa memahami hal ini melalui pikiranku sendiri; mengapa Pasir yang harus menyatakannya kepadaku? Apa yang terjadi jika aku tidak mendengarkan nasihat Pasir-pasir tersebut?"

Tiba-tiba sebuah suara kecil berbicara kepada Arus air itu. Suara ini datang dari sebutir pasir yang halus, "Hanya Pasir yang tahu, karena mereka telah melihat hal ini terjadi; selain itu, mereka memanjang dari sungai ke gunung. Mereka membentuk garis penghubung dan mereka memiliki fungsi yang harus dijalankan sebagaimana segala sesuatu memilikinya. Jalan di mana arus kehidupan harus melanjutkan dirinya dalam perjalanannya telah tertulis di Pasir-pasir itu."

Catatan:

1 Kata "riddle" merujuk pada penggunaan Sufi terhadap kata tsulatsi mujarrad (three-letter roots). "Tiga adalah satu" berarti, tiga huruf "AHD" secara bersama sama menghasilkan kata "kesatuan".

KITAB TENTANG PARA DARWIS

*Jika kau tidak mengerti hal-hal ini,
tinggalkanlah, jangan bergabung dengan
orang kafir dalam kepalsuan-kebodohan
... tetapi semua orang tidak memahami
rahasia-rahasia Jalan tersebut.
(Syabistari, Secret Garden, terjemahan Johnson Pasha)*

Jika memang ada buku-teks darwis standar, maka pastilah buku tersebut adalah "Hadiah-hadiah Pengetahuan" --Awarif al-Ma'arif-- yang ditulis pada abad ketiga belas dan telah dikaji oleh anggota-anggota dari semua Tarekat. Penulisnya, Syekh Syahabuddin Suhrawardi (1145-kira-kira 1235) dengan menguasai semua gabungan teori, ritual dan praktik di masanya, mendirikan sekolah-sekolah pengajaran yang dekat dengan istana Persia dan India, dan merupakan Imam dari para Imam Sufi di Baghdad.

Kitab tersebut menarik bagi kita karena ia memaparkan tahapan-tahapan lahir dan awal yang mempunyai daya tarik untuk memahami kumpulan tulisan darwis, mempunyai muatan-muatan pemikiran dan amalan dasar dari para mistikus ini, dan (juga) karena Letnan Kolonel Wilberforce Clarke. Kolonel Clarke sendiri seorang darwis, kemungkinan ia anggota Tarekat Suhrawardiyah. Ia telah menerjemahkan lebih separo dari (kitab) Gifts (Hadiah-hadiah), untuk pertama kalinya ke dalam bahasa Inggris dan dipublikasikan pada tahun 1891. Dan sebagai penerjemah pertama dari Orchard karya Hafizh, Kisah Iskandar karya Nizhami dan Amalan-amalan karya Hafizh, ia adalah pengikut yang baik dari tradisi para Sufi yang unik seperti Raymond Lully.

Secara keseluruhan, karya Clarke bisa dianggap sebagai upaya untuk mempresentasikan pemikiran darwis kepada seorang pendengar Inggris yang mengira darwis sebagai orang gila dan bertemperamen sangat fanatik. Para darwis tersebut (sebagian) ada di Sudan. Mereka dianggap sebagai orang-orang biadab. Yang lain dikenal di Turki --tetapi tentu saja Turki lebih cenderung di luar batas tersebut. Clarke menjadikan teks-teks tersebut lebih up to date dengan kutipan-kutipan dari Sir William Jones, Malcolm, the Secret Garden karya Syabistari, Darvishes ("Para Darwis")-nya Brown dan bahan-bahan lain. Ia menyatakan bahwa Hafizh yang agung telah "disalahartikan dan disalahpahami" oleh penyair Emerson dan lain-lainnya. Ia tidak segan-segan mencetak kutipan-kutipan mereka semua untuk memperlihatkan kesalahan dalam terjemahan. Ia melakukan ini untuk meluruskan anggapan tentang Para darwis, bukan demi reputasi akademiknya.

Ketika menyusun kembali bahan-bahan tersebut dengan mengerjakannya sedemikian rupa untuk merefleksikan, dengan informasi tambahan agar gambaran tersebut bisa dipahami oleh pembaca Inggris, Clarke mendapatkan penjelasan bahwa Sufisme sebagai suatu kegiatan semi-terorganisir dalam konteks Islam. Adalah sulit untuk melihat bagaimana hal ini bisa dilakukan dengan lebih baik,

karena kebutuhan yang menggejala di Inggris terhadap masalah-masalah keagamaan untuk bisa dihadirkan dengan cara yang serupa dari jenis praktik Protestan yang berlaku. Sekarang buku ini hampir tidak mungkin ditemukan.

Ia menyatakan bahwa Islam melarang kerahiban (monastisisme). Orang-orang yang pada masa berikutnya dikenal sebagai para darwis, pada tahun 623, mengambil sumpah persaudaraan dan kesetiaan di Arab. Mereka memilih nama Sufi, yang bermakna wool (suf), saleh/suci (sufiy) dan makna-makna lainnya. Mereka ini merupakan inti dari Para Sufi Muslim, yaitu empat puluh lima orang Mekkah yang melakukan baiat bersama-sama dengan sejumlah yang sama dari Madinah.

Praktik orang-orang ini diungkapkan dalam berbagai cara. Khalifah pertama dan keempat (Abu Bakar dan Ali) membentuk majelis-majelis khusus untuk melakukan latihan-latihan (spiritual). Hal ini sejalan dengan Uwais, pendiri tarekat pertama yang menekankan kehidupan yang ketat dan sederhana pada tahun 657.

Bangunan-bangunan pertama didedikasikan bagi gerakan tersebut di Syria pada abad kedelapan Masehi. Sejauh itulah penyebaran ungkapan-ungkapan lahir dari Sufisme Islam.

Clarke mencatat bahwa ajaran Sufistik serupa yang melihat Sufisme sebagai sebuah gerakan yang tidak terputus, menggunakan tamsil "anggur" untuk memperlihatkan perkembangan gradual dari ajaran tersebut sampai Ia menjadi wacana publik, sebelum kembali ke dalam wacana khas dirinya sendiri pada abad ketujuh belas. Hal ini dinyatakan dengan:

Benih Sufisme
telah ditaburkan pada nrasa Adam
disesuaikan pada masa Nuh
bersemi pada masa Ibrahim
mulai berkembang pada masa Musa
mencapai kematangan pada masa Isa,
dan menghasilkan sari anggur pada masa Muhammad.

Dengan mengutip serangan-serangan yang ditujukan kepada Sufisme karena "paham liberalnya" yang mempesona dan karena diambil dari sistem-sistem luar, Clarke menegaskan kesatuan dan individualitas esensialnya. Ia menyatakan bahwa Sufisme tidak diperkenalkan dari Yunani atau India. Ia menjelaskan makna dari penegasan seorang darwis, "Kami tidak takut neraka, tidak pula mengharap surga," yang terdengar sangat ganjil, karena terungkap dari mulut seseorang dengan segenap penampilannya yang menunjukkan sebagai seorang agamawan.

Ia sangat memahami pengalaman Sufi, bahwa setiap tahapan perkembangan batiniah selalu memperlihatkan suatu misteri baru atau perubahan persepsi dan pemahaman. "Jejak-jejak ajaran Sufi," ujarnya, dan untuk masanya dianggap sangat berani, "ada di setiap negeri --dalam teori-teori Yunani kuno; dalam filsafat-filsafat modern Eropa; dalam mimpi orang bodoh maupun terpelajar; di wilayah subur dan ketandusan gurun."

Tetapi pencerahan hanya bisa datang pada sebagian kecil manusia, tidak menjadi soal berapa banyak potongan ilusi kebenaran yang mungkin telah menghapus keraguan sang Pencari. Guru Sufi merupakan pembimbing yang sempurna dan agung. "Meskipun ia ada, tidaklah mungkin ditemukan". Gurulah yang mencari murid, bukan sebaliknya. "Guru-guru palsu dan para murid yang terpedaya dan mengejar fatamorgana di gurun --dan kembali dengan putus-asa, adalah korban tipu daya khayalnya sendiri."

Masalah calon Sufi terletak pada pengenalannya terhadap guru, sebab ia belum cukup terlatih untuk mengetahui siapa sebenarnya dirinya? "Kesempurnaan tidak akan terungkap kecuali bagi yang sempurna". "Siapa yang akan mengatakan harga permata, kecuali kalau bukan ahli permata?" Oleh karena itu, beberapa sistem darwis seringkali merosot seperti ajaran lainnya. Clarke mengutip Muhammad (saw), "Karena orang-orang 'bodoh' yang saleh, punggungku patah. "

Keinginan guru adalah memenuhi kebutuhan sejati dari seorang murid, dan agar sifat-sifat dasarnya bisa diubah menjadi sifat-sifat yang terpuji sehingga mudah memperoleh pemahaman.

Karena harus mempergunakan cara-cara tertentu untuk mengatasi keadaan-keadaan mental yang tidak diinginkan, menurut gambaran Clarke, darwis niscaya tidak pernah menghindari godaan dengan tujuan untuk lari dari kejahatan semata-mata untuk menjauhinya. Ia mempergunakan (amalan-amalan) lahiriah agama, dan berusaha meneguhkan diri berjalan sesuai dengan pengetahuan tradisional, sebagai jaminan agar ia tidak tersesat. Pada saat yang sama ia sadar bahwa, "Surga, neraka dan semua dogma agama adalah tamsil (metafor), hanya jiwalah yang mengerti maknanya." Inilah yang dinamakan "para ahli hati, orang-orang kebatinan". Bagi mereka, kejahatan hanyalah ketiadaan. Wujud itu sendiri, jika dicapai secara menyeluruh, akan menghilangkan kemungkinan peniadaan, yang disebut sebagai kejahatan.

Melalui pencerahan Ilahiyah, manusia melihat dunia sebagai ilusi (dalam pengertian bahwa ada realitas yang lebih besar sehingga dunia hanyalah suatu gumpalan penyimpangan). Karena itulah ia menyebut dunia sebagai keburukan. Ia mencoba meruntuhkan ketiadaan, dalam ungkapan Sufi yang digunakan oleh Clarke.

Tidak mungkin memahami puisi Sufi kecuali jika seseorang menyelami imajinasi dan kedalaman perasaan yang hampir-hampir tidak bisa dipercaya dan tersembunyi di dalam tamsil. Dengan demikian, buku Clarke menyajikan beberapa istilah teknis yang telah diterangkan dalam the Secret Garden sebagai petunjuk bagi para calon Pencari (Salik). Dengan menyeleksi secara cerdik poin-poin yang paling sulit bagi pembaca Barat, Clarke menerangkan penggunaan tamsil anggur. Sebagai contoh, ekstase dan keterpesonaan bukanlah keadaan-keadaan yang pasti berkaitan dengan keadaan mabuk sebagaimana disebutkan oleh para Sufi. Sebab akal menjadi tumpul karena alkohol, ucap sang Sufi, memusuhi logika yang aneh dan dianggap sebagai perkembangan yang berakibat pada kelumpuhan dari apa yang oleh kebanyakan orang dianggap sebagai pemikiran. Bagi Sufi, proses-proses pemikiran otomatis (fungsi-fungsi asosiatif) hanya berguna pada bidang-bidang kerja mereka --yaitu skolastisisme dan pemikiran mekanik.

Keyakinan pada kebenaran diri sendiri yang merupakan ciri khas pemikiran Victorian menjadi sasaran kritik Clarke. Untuk itu, ia menyeleksi materi-materi Sufistik dengan penekanan-penekanan yang mungkin bermakna di masanya. Pemusatan terhadap "diri" ini, atau yang dianggap "diri sendiri" merupakan Tabir Cahaya. Tabir Kegelapan adalah keadaan jiwa manusia jahat yang mengetahui bahwa ia jahat. Menjauhi "diri" semacam ini laksana "pengunjung kedai minum", itulah sang darwis. Ia bukan seorang mukmin maupun kafir, dalam pengertian yang biasa dipahami akal.

Resensi yang patut dipuji terhadap bagian-bagian esensial dalam (kitab) Hadiah-hadiah itu secara substantif dimulai dengan sosok Syekh --Pembimbing darwis. Sebagai murid, langkah utama sang darwis dalam kehidupannya yang baru adalah mencari pribadi semacam ini. Menurut ungkapan Sufi, fungsi pembimbing ini adalah menghilangkan penyakit pikiran, sehingga kenyataan (obyektif) yang abadi bisa dipahami. Dengan suatu langkah yang secara memadai bisa mengantisipasi psikologi modern, (kitab) Hadiah-hadiah itu sejak awal menekankan perlunya seorang pembimbing untuk meninggalkan alasan-alasan subyektif mencari kepemimpinan (duniawi). Sementara pembimbing tidak boleh (bertujuan) menjadi seorang mursyid, atau berkeinginan mempunyai pengikut. Seorang pemimpin sejati akan menunda untuk menerima para pelamar sebagai murid sampai ia yakin bahwa dirinya tidak memiliki subyektivitas semacam itu.

Mursyid harus mampu menentukan kapasitas murid. Ia harus membimbing muridnya sesuai dengan kemampuannya. Jika ada sedikit harapan, ia harus mempergunakan cara-cara yang keras dengan teguran. Ia memerintahkannya untuk mengikuti pola-pola pikiran tertentu untuk mengubah konsentrasinya yang tumpang-tindih terhadap hal-hal tertentu. Jika ia tidak memiliki persepsi ini, maka Syekh itu tidak bisa menjadi seorang Mursyid sama sekali.

Seorang Mursyid tidak boleh mempunyai keinginan sedikit pun terhadap harta-benda murid. Ia hanya boleh menerima harta dari seorang murid jika terpaksa menggunakannya untuk kemaslahatan umum. Ketika seorang murid ingin mendermakan harta miliknya kepada Syekh, maka guru darwis tersebut mungkin mengambilnya, sebab ia bisa menggantinya dengan pengajaran yang dibutuhkan murid. Tetapi jika murid masih menginginkan harta tersebut, ia dibolehkan untuk membelanjakannya sebagian.

Dorongan untuk bersikap tulus dalam diri murid merupakan salah satu perhatian utama Syekh; begitu juga pemutusan terhadap berbagai kecintaan yang tidak diinginkan pikiran. Bagian penting dari kegiatan ini adalah sedekah dan pembagian barang-barang material. Murid seharusnya memilih hidup fakir dibandingkan hidup dengan kekayaan, meskipun bagi seorang Sufi, kefakiran dan kekayaan adalah sama.

Syekh harus memberikan keramahan dan cinta kasih. Ia mengurangi ketegangan-ketegangan murid sejauh mungkin dalam rnenjalankan berbagai latihan. Kesengsaraan yang terlalu berat mungkin bisa menghalangi murid dalam mengintegrasikan dirinya pada upaya awal darwis.

Pengaruh ucapan Syekh terhadap murid sangat penting. Pengaruh ini laksana benih, dan hanya dari benih yang baik tanaman yang baik bisa tumbuh. Kotoran jiwa dari seorang pelajar bisa bersumber dari sang Syekh lantaran ia berkeinginan untuk mempengaruhi pendengarnya atau bangga terhadap dirinya sendiri. Syekh tidak berbicara kepada seorang murid tanpa suatu alasan obyektif "Pembicara obyektif adalah jika makna (pembicaraan tersebut) bagi pembicara maupun pendengarnya sama".

Nasihat diberikan kepada murid dalam bentuk hikmah atau tamsil, terutama jika berupa kritik.

Perkembangan batin seorang murid merupakan rahasia Mursyid. Harapan murid terhadap perkembangan batin itu merupakan hal yang tidak dibolehkan. Syekh akan menjelaskan bahwa tindakan mengharapkan keadaan-keadaan tertentu itu akan menutup jalan baginya.

Murid harus menghormati sang Syekh dengan khidmat. Di sinilah terletak harapannya. Tetapi, sebaliknya, Syekh tidak boleh mengharap untuk dihormati oleh muridnya. Hak-hak murid selalu dihormati oleh Syekh.

Syekh yang mempunyai aktivitas mengajar tersebut tidak banyak menghabiskan waktunya untuk berhubungan dengan komunitasnya. Ia mempergunakan waktunya untuk berdzikir dan melakukan penyendirian (khalwat) dan pergerakan (jalwat). Guru memiliki cara-cara latihan (riyadhah) khusus. Cara-cara ini bersifat pribadi, bagi dirinya dan orang lain, untuk pengabdian terhadap aktivitas tersebut. Ia harus melepaskan dirinya dari masyarakat sedemikian rupa.

Ia juga terlibat dalam amalan-amalan pengabdian dan kebajikan khusus, termasuk amalan-amalan keagamaan.

Kemudian Clarke menguraikan bagian yang membahas kewajiban-kewajiban murid setelah menjelaskan fungsi-fungsi Syekh, yang berbeda dari versi aslinya. Poin penting yang pertama ditekankan adalah arti penting seorang guru bagi murid. Penerimaan seorang guru sangat sejalan dengan penerimaan Tuhan, dan menyerupainya sejauh yang bisa diterima. Sebaliknya, hak murid untuk mendapatkan bimbingan dari seorang Syekh diperoleh karena sikap yang benar terhadap gurunya. Syekh mempunyai hak untuk dimuliakan. Murid harus memperhatikan lima belas Aturan Perilaku:

1. Ia harus memberikan kepercayaan penuh kepada Mursyidnya dalam memberikan instruksi, pengarahan dan penasbihan.
2. Ia harus menghadap gurunya dengan hati-hati dan akrab.
3. Ia harus patuh kepada Syekhnya.
4. Ia tidak boleh melawan, baik lahir maupun batin (kepada gurunya).
5. Ia harus menyesuaikan keinginannya dengan keinginan gurunya.
6. Ia harus memperhatikan pemikiran-pemikiran Syekhnya.
7. Ia harus menceritakan mimpi-mimpinya kepada Syekhnya untuk mendiagnosa pemikiran-pemikirannya.
8. Ia selalu mengharap nasihat-nasihat gurunya.
9. Ia harus merendahkan suaranya di depan Syekhnya.

10. Ia tidak boleh membiarkan egonya tumbuh. Ia memanggil gurunya dengan sebutan 'Wahai Sayyid' (pangeran), atau 'Maula' (guru).
11. Ia memanggil gurunya dengan panggilan yang sesuai dengan zamannya.
12. Ia tidak boleh membicarakan tahapan-tahapan pemikiran dan pengalaman yang bukan miliknya, ia juga tidak boleh berbicara terlalu banyak kepada gurunya tentang tahapan pemikiran dan pengalamannya sendiri.
13. Ia harus merahasiakan mukjizat-mukjizat gurunya yang mungkin ia ketahui.
14. Ia harus mengungkapkan pengalaman-pengalamannya sendiri kepada Syekhnya.
15. Ia harus berbicara kepada Syekhnya dengan cara yang bisa dipahaminya.

Setelah sampai pada tahapan dimana kebiasaan-kebiasaan sebuah komunitas darwis mungkin bisa dikaji, Clarke meringkaskan artikel Suhrawardi yang kelima pada bagian ketiga.

Ketika seorang darwis sampai pada sebuah *halaqah* (Sufi), ia berusaha sampai ke kelompok ini sebelum sore hari. Ia memberikan salam doa, kemudian bersalaman dengan orang-orang yang hadir. Pemberian, bisa jadi berupa makanan, disampaikan kepada para pemukim. Para darwis terbagi menjadi dua kelompok -- para pemukim dan pengembara. Kedarwisan itu sendiri sering dipandang sebagai suatu keadaan khas atau tahapan menjadi seorang Sufi, bukan suatu keadaan yang tetap. Dalam pengertian ini, ia tidak bisa dibandingkan dengan organisasi kerahiban, katakanlah, dalam Kristiani atau Budhisme.

Seorang darwis mungkin tinggal selama tiga hari di *halaqah* tersebut sebagai tamu. Setelah itu, ia bisa tinggal jika bisa menemukan pekerjaan di daerah tersebut dan memberinya kedudukan yang sesuai untuknya. Mereka yang terlibat dalam suatu tahapan pengabdian sinambung, tidak memberikan pengabdian lahiriah terhadap *halaqah* tersebut.

Ada tiga tingkatan atau kondisi para darwis yang bisa ditemui pada komunitas pemukim itu. Kelompok pertama, pada tahapan yang paling awal, adalah "Para Pengabdi" (Ahli Khidmat). Mereka melayani para pemukim reguler dan mereka ini berada pada tahapan paling awal. Mereka berada pada suatu tahapan sebelum mereka bisa menerima latihan-latihan batin, dan hanya bisa melaksanakan latihan-latihan lahir, disertai dengan "tujuan-tujuan" batin dan bukan merupakan proses pengembangan sesungguhnya, meskipun para pengabdi tersebut menganggapnya demikian. Hanya melalui pengabdian inilah mereka akan benar-benar layak untuk mencapai tingkat pengabdian sejati.

Para anggota kelompok awal (Ahlus-Suhbah) seringkali orang-orang yang lebih muda, yang menghabiskan waktunya duduk (berdzikir) di majelis-majelis rumah dan melaksanakan kegiatan-kegiatan kebajikan yang dimaksudkan untuk memberikan (pengetahuan) kepada kelompok yang mengungkapkan realitas dan kemampuan mereka melakukan amalan tersebut.

Orang-orang yang berkhalwat (Ahlul-Khalwat) umumnya orang-orang tua, yang menghabiskan sebagian waktunya menyendiri, menyesuaikan diri dengan riyadhah yang sesuai dengan tahapan (spiritual) mereka.

Seringkali majelis darwis seperti ini tidak memiliki guru tunggal di antara mereka. Jika demikian, mereka mengalami hambatan. Mereka hanya mampu mempersiapkan dirinya untuk berhubungan dengan seorang guru. Mereka melatih kepercayaan, kesabaran dan perenungan. Mereka harus makan bersama, sehingga bisa berhubungan secara lahiriah maupun batiniah. Mereka harus selalu berjuang bukan saja untuk sependapat antara satu dengan lainnya, tetapi juga harus selalu dalam keadaan kesamaan menyeluruh antara sesamanya. Tidak ada organisasi atau kepemimpinan berjenjang (hirarkis) yang mungkin dalam majelis mereka.

Perjalanan fisik maupun metaforis, bisa jadi merupakan bagian penting dari aktivitas darwis. Seorang darwis mungkin mengembara di "negerinya" sendiri (secara batiniah) dan menjelajahi negeri lainnya (secara lahiriah). Beberapa Syekh menghabiskan waktunya tidak lebih dari empat puluh hari di satu tempat. "Melalui penyamakan atas kulit-kulit yang mati, dampak-dampak penyucian, maka kehalusan dan keindahan teksturnya tampak; begitu juga melalui 'penyamakan' perjalanan, dan dengan meninggalkan kerusakan alamiah serta kekerasan batin, akan muncul kehalusan pengabdian yang tersucikan dan perubahan pembangkangan menjadi keimanan." Tetapi para darwis mungkin tidak bepergian sama sekali. Mereka yang tidak memiliki guru kadang-kadang hampir selalu bepergian secara berkala.

Ada program-program perjalanan yang detail dan cara seorang darwis menerapkan pengalaman itu. Program-program ini umumnya dikenal sebagai Dua Belas Aturan Perjalanan.

"Tarian" para darwis, masalah yang sangat banyak disalahartikan, terbagi dalam auidisi dan gerak. Darwis sejati bukanlah seorang musisi, dalam pengertian bahwa ia tidak memainkan alat musik sebenarnya. Di luar (lingkungan darwis) para musisi atau para pelayan mungkin melakukannya. Para penguasa doktrin Islam, "ulama-ulama lahiriah", melarang kegiatan-kegiatan seperti ini, tetapi mereka diperbolehkan dan didorong dalam lingkungan-lingkungan tertentu dan sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan oleh para wali darwis dan pembimbing-pembimbing spiritual. Namun ada bahaya besar yang bisa mengakibatkan penolakan "amal" itu secara menyeluruh dan sangat berkaitan dengan penggunaan musik serta gerakan (tarian) tanpa memahami makna semua itu. Dalam keadaan tertentu setiap gerakan sangat berbahaya ketika dilakukan sambil mendengarkan musik, berbeda dengan kebiasaan mendengarkan dalam situasi yang lebih wajar, ketika gerakan justru diharapkan.

Jubah (khirqah) memiliki arti simbolis yang penting bagi seorang darwis. Ia menjahit jubahnya sendiri, umumnya dibuat dari lembaran-lembaran (kain) sederhana. Pemberian sebuah jubah merupakan tanda pelimpahan kekuatan atau barakah yang dianugerahkan dari seseorang kepada yang lain. Suksesi keguruan ditandai dengan pewarisan sebuah jubah. Disamping tradisi rahasia lainnya, para darwis merujuk pada penobatan yang dilakukan Muhammad dari Ibunda Khalid dengan sebuah jubah yang tidak disukai oleh siapa pun. Jubah itu adalah jubah hitam kecil, dengan garis-garis kuning dan merah, model Badui. Jubah Sufi berwarna biru tua atau putih.

Pemilihan seorang wakil ditandai sebagai berikut:

"Ketika Syekh melihat pengaruh-pengaruh kesucian dan tanda-tanda pencapaian tingkatan luar biasa dan (layak) memberikan pengajaran pada diri seorang murid serta ingin mengangkatnya sebagai penerusnya --ia mengenakan Jubah Kesucian kepadanya disertai dengan kemuliaan dirinya sendiri, sehingga hal ini bisa mempengaruhi kesinambungan tarekatnya dan kepatuhan masyarakat."

Di antara banyak hal lainnya, tradisi penganugerahan jubah ini membagi para darwis ke dalam tiga kelompok. Kelompok pertama memakai jubah yang diperbolehkan oleh Syekh, kelompok kedua tidak memiliki jubah tertentu, sebab mereka sedang menjalankan sebuah "amalan"; kelompok terakhir memilih jubah mereka sendiri, sebab pilihan mereka telah menjadi suatu pilihan mutlak, keharusan, dan utuh (obyektif).

Bahan-bahan yang dipaparkan Clarke merupakan bahan-bahan teoritis yang dianggap terbaik disertai ajaran perkenalan. Kompleksitasnya semakin tinggi karena ternyata banyak dari tahapan-tahapan dan pengalaman-pengalaman tersebut bergantung pada beberapa faktor. Sufisme bukanlah proses yang statis atau sederhana. Usaha untuk membakukan setiap tahapan bisa menyebabkan generalisasi yang serius dan penyelewengan berkelanjutan. Karena itulah bahan tersebut harus dipandang sebagai (upaya) ilustratif, tetapi bukan tanpa suatu gerak batiniah.

Pengetahuan digambarkan dalam naskah kuno darwis, sebagaimana digunakan pada masa kini maupun masa kuno, seperti pengetahuan secara umum. Pembagian pengetahuan dan tingkatannya merupakan masalah penting dalam "kerja" Sufi, sebab setiap tahapan ditandai dengan pengetahuan yang tepat. Asumsi umum bahwa pengetahuan bisa dibagi menjadi dua jenis --informasi dan pengalaman-- tidak diterima oleh para Sufi.

Sebagai contoh, ada dua bentuk, yaitu akal (aql) --akal orang kebanyakan dan akal ahli agama. "Akal pertama cocok untuk dunia ini dan masalah-masalahnya, sedangkan akal yang kedua untuk akhirat. Hal ini ditandai dengan suatu petunjuk yang kadang-kadang disebut sebagai pencerahan."

Maka dari itu, ada pengetahuan biasa yang dibedakan dari pengetahuan batin atau pengetahuan mendalam. Pengetahuan pertama mungkin ditandai dengan kesalehan (lahir), sedangkan pengetahuan kedua ditandai dengan persepsi terhadap kerja-kerja dari suatu aktivitas ketuhanan. Ada bentuk pengetahuan lainnya, yaitu pengetahuan teologis yang berurusan dengan hal-hal seperti perintah dan larangan.

Pengetahuan-pengetahuan ini dikejar oleh tiga jenis cendekiawan. Pertama adalah orang yang arif billah (orang yang memiliki ma'rifat tentang Allah), yang memiliki tiga bentuk pengetahuan tersebut. Golongan cendekiawan kedua adalah orang-orangyang memiliki hikmah tentang akhirat. Golongan ketiga adalah orangorang yang pandai tentang dunia ini (saja). Ia hanya mengetahui bentuk-bentuk lahir dari pengabdiannya.

Pengetahuan sejati itu adalah semacam gizi, seperti makanan.

Pengetahuan mendalam (ma'rifat) ditandai dengan tiga bentuk subordinat pengetahuan. Pertama, adalah hikmah tentang cara kerja setiap kata atau sarana. Kedua, adalah pengenalan terhadap setiap perantara melalui proses pemikiran. Orang yang bisa mengenali secara langsung makna-makna peristiwa dan tindakan, tanpa proses refleksi biasa adalah orang arif, bijak, Sufi yang "telah sampai" atau telah matang.

Ada bentuk-bentuk pemahaman dan pemahaman ulang pengetahuan. Hal ini digambarkan sebagai:

Ilmu Hikmah Batin;
Hikmah Ilmu;
Ilmu tentang Rahasia Hikmah.

Ini merupakan istilah-istilah yang paling sederhana dimana proses penjernihan pengetahuan dan hikmah bisa dilakukan.

Apa yang disebut sebagai keadaan mistikal (hal) dan hubungannya dengan tahapan seorang pengembara, merupakan masalah pokok yang dibahas oleh Clarke pada bagian berikutnya.

Pengalaman mistik, yang dalam sistem lainnya dipandang sebagai "menjadi-semua" dan "akhir" dari semua pencarian, bagi seorang darwis tidak lebih dari suatu pengantar pada pencapaian hubungan sejati dengan realitas obyektif. Cara pencapaian dan interaksinya dengan penerimanya akan menentukan apakah cara tersebut menghasilkan suatu kemajuan valid.

Ini merupakan pertimbangan terpenting, sebab pertimbangan ini secara tegas membedakan Sufisme dari semua aliran mistik, baik yang dihasilkan melalui obat-obatan, maupun sebab ekstatogenik (hal-hal yang mengakibatkan rasa bahagia, baik spiritual maupun badaniah, yang luar biasa) lainnya.

"Tahapan" (maqam) merupakan tingkat pengetahuan permanen terhadap kebenaran (obyektivitas) yang telah dicapai. Oleh sebab itu, ekstase merupakan/atau bisa menjadi instrumen bagi penentuan maqam.

"Hal adalah suatu anugerah, sedangkan maqam merupakan pencapaian".

Keadaan mistikal (hal) itu, menurut para Syekh Khurasan, "merupakan dampak dari amalan-amalan. Laksana kilat, ia muncul dan hilang dengan cepat." Perwujudannya diikuti oleh kerahasiaan. Ia diubah atau mengubah kesadaran yang bisa memberikan kepuasan (ridha). Adalah keharusan untuk menyadari idea tentang tahapan kemajuan atau perkembangan kronologis pada keadaan-keadaan ini, dan Junaid telah mengingatkan hal ini. Ia mengatakan, "Dari satu hal seseorang mungkin bisa maju ke hal yang lebih tinggi. Dari sana, ia memperoleh informasi yang bisa membantunya untuk memperbaiki hal yang sebelumnya."

Ada penjelasan dari setiap hal yang memungkinkan untuk maju ke hal lainnya, dan juga memungkinkan penetapan kemajuan dari (setiap) tahapan. Tanpa suatu

metodologi tertentu, hal bersifat sporadis dan berulang-ulang. Karena itu tidak berguna.

Kemudian konsepsi darwis tentang sifat Tuhan dijelaskan, meskipun tampaknya dalam (naskah) aslinya, semuanya ada di permulaan kitab tersebut.

Sufi tidak menyembah sesuatu pun kecuali Allah, Yang Mahaunik dan Mahatunggal.

Namun sifat Tuhan sebagaimana dipahami Sufi itu tidak bisa dijelaskan dengan kata-kata lahiriah yang digunakan untuk tujuan-tujuan lain. Sebagai contoh, "tempat tinggal" Tuhan bukanlah di mana Tuhan itu berada. Jawaban atas persoalan tersebut terletak pada "Dia". Dia berada pada masa "Dia". Dia menjadikan segala sesuatu menyerupai dan terpenuhi dengan khazanah "Dia".

Tidak ada kemungkinan untuk memperdebatkan eksistensi atau tempat Tuhan, sebab Tuhan tidak bisa diukur dengan takaran yang ada.

Pengetahuan ini merupakan hasil dari apa yang disebut keyakinan, yang memiliki modus operandinya sendiri, bukan seperti pengetahuan intelektual. Oleh sebab itu, Sufisme memiliki ilmunya sendiri untuk mendekati persoalan tersebut. Ilmu ini berdasar amal (praktik), bukan pemikiran (spekulasi).

Dalam membahas masalah-masalah yang biasanya disebut "akhirat", kitab tersebut menekankan adanya bahaya-bahaya dari asumsi bahwa bentuk wujud ini merupakan sesuatu yang bisa dipahami dengan persepsi-persepsi mentah yang biasanya kita gunakan untuk pengukuran kasar.

Upaya-upaya untuk merasionalkan hubungan antara (dunia) yang kita kenal dengan konsep tentang akhirat hanya akan berakhir dengan kegagalan. Ketika akal melampaui batas-batasnya, maka berakibat kesalahan.

Demikian pula ada batas bagi fungsi efisien dari imajinasi dan khayal. Gambaran imajinatif yang ditimbulkan oleh nama seseorang tidak begitu jauh yang mungkin terlihat mendekati realitas atau tidak.

Ada dua kekuatan utama yang biasa digunakan oleh mereka yang tidak memiliki pandangan batin untuk melawan mereka yang memilikinya. Kekuatan pertama adalah kekuatan penguasa, yang mampu membunuh, menghukum dan menyiksa. Kekuatan kedua adalah dari "golongan terpelajar", yang menggunakan tipudaya, kemunafikan dan kesesatan.

"Kesigapan" merupakan istilah teknis yang berkaitan dengan sikap tetap waspada (muhasabah), sadar akan kehadiran Tuhan, dan memandang bahwa Tuhan selalu mengawasi. Hal ini menyebabkan kesadaran (terhadap) diri sendiri, terhadap apa sesungguhnya jati dirinya dan terhadap apa yang dilakukannya.

Dalam kondisi seperti ini, seorang pengabdi mempertahankan perhiasan lahir maupun batin dari aturan-aturan (agama). Pengetahuan batin berdasar pada perenungan, penyaksian (muraqabah).

Mereka yang berada pada tahapan ini menyatakan, "Kemarin telah mati, esok belum lahir, dan hari ini berada dalam penderitaan kematian."

Pemusatan perhatian terhadap latihan-latihan yang terkait dengan masa lalu atau masa depan itu berada dalam suatu kehancuran. "Keselamatan dan keamanan manusia bergantung pada keterlibatannya dalam hukum waktu biasa".

Salah satu ilmu khusus Sufi disebut Ilmu tentang Kondisi (ilm al-hal). Penggunaan ilmu ini berbeda-beda sesuai dengan kemampuan pemakainya. Tidak ada ilmu Sufi yang lebih agung darinya, sebab ilmu ini merupakan metodologi dimana tingkatan-tingkatan hal dikaji dan diterapkan.

Ilmu tersebut mencakup interaksi dari keadaan-keadaan jiwa dan hubungannya dengan kejadian-kejadian lahiriah yang ada di sekitarnya.

Ilmu Yakin (ilmul-yaqin) merupakan pengungkapan kebenaran (realitas obyektif) melalui keadaan-keadaan khusus dari pengalaman, bukan melalui penalaran sebagaimana kita memahaminya dalam dunia konvensional.

Ada tiga jenjang Ilmu (praktik dan persepsi) Yakin, yang dikiaskan dengan Matahari sebagai obyektivitas: pertama, mencari petunjuk dari kecemerlangan dan memahami terik panas matahari; kedua, dengan benar-benar melihat tubuh matahari; ketiga, meluruskan cahaya mata dengan cahaya matahari itu sendiri.

Ada tiga tahapan "keyakinan" sebagaimana yang dirangkum oleh Suhrawardi:

> Ilmul-Yaqin, ilmu yang diketahui, teruji dan terbukti;
> Ainul-Yaqin, keadaannya mewujud dan tersaksikan;
> Haqqul-Yaqin, suatu cara ganda dimana ada penyatuan antara yang menyaksikan dan yang disaksikan.

Di luar tingkatan ini, kata-kata tidak bisa mewakilinya, dan seorang darwis bisa dituduh pantheisme dan lainnya. Upaya untuk menjelaskannya akan menghasilkan rangkaian kata, "Penyaksi menjadi mata, mata menjadi penyaksi." Suatu penyimpangan makna yang muncul dari upaya dalam menyebarkan proses tersebut melalui istilah-istilah formal, akan dilestarikan oleh pembaca yang tidak mampu memahaminya melalui akal telanjang, memahami arti sesungguhnya dari ungkapan tersebut.

Ajaran tentang esensi, dan hubungannya dengan kepribadian dan diri, merupakan bagian terpenting dari kajian darwis. Untuk tujuan-tujuan penggambaran, ada dua jenis esensi:

Pertama adalah esensi dari suatu benda yang merupakan esensi batin (dzat) dan hakikat dari benda tersebut. Hakikat di sini bermakna realitas obyektif, makna batin. Orang yang biasa melihat atau memikirkan penggunaan lahiriah semata dari suatu benda, tidak akan tahu fungsi utama dari benda tersebut. Sebagai contoh, sebuah lampu memberikan cahaya. Ia mungkin digunakan untuk memanaskan, atau untuk hiasan. Tetapi fungsi-fungsi lain dari realitas sesungguhnya tidak bisa dimengerti oleh orang awam. Jika melalui suatu perluasan imajinasi, ada

pengukuran ilmiah yang meyakinkan bahwa lampu tersebut mengeluarkan garis (komunikasi) cahaya tertentu, mungkin aktivitas ini merupakan ungkapan dari realitas sejati atau esensi dari lampu tersebut.

Kemudian ada esensi manusia, yang disebut esensi rasional (spirit manusia) yang dikenal sebagai "kecerdasan". Ini merupakan keutuhan barakah dari seseorang.

Pemahaman terhadap cara kerja dan wujud dari unsur-unsur ini merupakan suatu pemahaman yang sangat sensitif. Pengetahuan tentang esensi ini diisyaratkan dalam kehidupan keagamaan. Oleh sebab itu: "Isyarat-isyarat tentang pengetahuan esensi tersebut ditemukan pada mata rantai dan (merupakan) syarat bagi ma'rifat kepada Allah."

Penegasan ini menunjukkan bagaimana semua pengajaran darwis tidak didasarkan kepada konsep tentang Tuhan, tetapi didasarkan kepada konsep tentang esensi. Ada sebuah slogan yang merangkum hal ini, dan dengan jelas menetapkan bahwa konteks keagamaan dari pemikiran darwis semata-mata merupakan wahana bagi realisasi-diri: "Ia yang mengetahui diri esensialnya akan mengenal Tuhannya." Pengetahuan tentang diri esensial merupakan langkah pertarna, dimana sebelum langkah tersebut diambil tidak ada pengetahuan sejati tentang agama. Para Sufi dituduh sesat, sebab mereka pertama kali menerapkan diri mereka sendiri terhadap persoalan ini, dengan mempertahankan konteks keagamaan sebagai suatu tahapan kerja praktis, dan bukannya sebagai suatu indikasi final dan kebenaran obyektif

Cara-cara penilaian terhadap berbagai tahapan dan kondisi-kondisi dari esensi serta menjernihkannya secara terus-menerus tersebut merupakan suatu bagian esensial dari kegiatan darwis itu sendiri. Di sinilah seorang darwis membedakan dirinya dari seorang teoritisi semata. Seorang teoritisi akan berkata, "Aku akan memikirkannya," tetapi seorang darwis akan berkata, "Aku akan mempersiapkan diriku untuk memahaminya, tanpa menggunakan pemikiran yang terbatas dan menyimpang, suatu proses kekanak-kanakan.

"Penabiran" atau pemutusan dari penggunaan spirit manusia (esensi) yang tepat disebabkan oleh suatu kematangan yang tidak imbang dalam sentimen tertentu sehingga menciptakan suatu bentuk pemenjaraan (pengondisian) karakteristik dari hampir semua orang. "Tabir-tabir" atau "sifat-sifat yang tidak terpuji" ini ada sepuluh:

1. Keinginan. Keinginan-keinginan yang didasari kebodohan terhadap apa yang seharusnya, dan didasarkan pada asumsi-asumsi tentang apa yang baik bagi seseorang. Kecermatan, jika digunakan dengan benar, merupakan penangkal bagi keinginan yang tidak wajar. Ini merupakan tahapan dari "Aku ingin gula-gula".
2. Pemisahan. Ini merupakan suatu bentuk kemunafikan, ketika seseorang menggunakan rasionalisasi untuk membenarkan pemikiran dan tindakan yang terpusat kepada dirinya sendiri, dan bukan pada realitas terakhir. Penangkalnya adalah ketulusan.
3. Kemunafikan. Dengan cirinya merasa bangga terhadap diri sendiri, mengagungkan harta-benda, kebebasan semu dan kekerasan. Hal ini hanya

bisa diatasi dengan pembiasaan sifat-sifat yang tercela di mata masyarakat, tetapi terpuji dalam pandangan Tuhan. Sifat-sifat tersebut meliputi pengabdian secara benar, kerendahan hati dan kefakiran. Sifat-sifat ini hanya dikenali melalui penilaian yang tepat terhadap nilai sesungguhnya dari lawan-lawannya.

4. Keinginan untuk dipuji dan dicintai. Narcissisme (kecintaan terhadap diri sendiri secara berlebihan), yang bisa menghalangi penilaian obyektif terhadap diri sendiri; mengurangi faktor penyeimbang yang bisa berakhir pada kehinaan diri.
5. Ilusi-ilusi tentang arti penting sifat-sifat ketuhanan. Hal ini hanya bisa diimbangi dengan keagungan sifat-sifat Allah.
6. Ketamakan dan kekikiran (bakhil). Sifat ini bisa menimbulkan kedengkian, yang terburuk dari semua sifat yang ada. Sifat ini hanya bisa dihilangkan jika kekuatan yang pasti (yakin) telah hadir.
7. Loba dan keinginan untuk mendapatkan sesuatu lebih banyak. Sifat ini berbahaya, sebab ia menjadikan seseorang seperti rama-rama, yang secara nekat membentur-benturkan dirinya sendiri, pada nyala lilin. Sifat ini hanya bisa dilawan dengan kecerdasan dan kesalehan.
8. Tidak bertanggungjawab. Sifat ini diakibatkan oleh keinginan untuk meraih sesuatu yang telah direncanakan pikiran. Ia selalu bergerak, seperti bola dunia yang berputar secara terus-menerus. Ia hanya bisa dihilangkan dengan kesabaran.
9. Cepat lelah. Ini disebabkan kurangnya kemantapan tujuan dengan manifestasinya yang wajar. Sifat ini menghalangi manusia untuk menyadari bahwa ada suatu rangkaian tujuan yang akan menggantikan tujuan-tujuan sesaat dan wantah. "Sifat yang membinasakan ini tidak mungkin dihindari, kecuali dengan memantapkan rasa syukur yang teratur". Latihan-latihan (spiritual) dipergunakan untuk menanggulangi kecenderungan ini.
10. Kelalaian. Kemalasan parah disebabkan oleh kurangnya kesadaran terhadap tuntutan-tuntutan situasi atau pribadi. Kesigapan dipertajam melalui obat-obat yang diterapkan oleh "Para Dokter Esensi" --yakni para darwis.

Perlu dicatat bahwa umumnya, psikoterapi kontemporer berusaha mengobati beberapa kondisi ini, tetapi hanya untuk membimbing pikiran kepada suatu bentuk yang oleh ajaran psikologis dianggap wajar. Menurut darwis, kondisi-kondisi yang harus disembuhkan adalah akibat dari keadaan jiwa yang timpang, yang mencari keseimbangan dan perkembangan. Dari sudut pandang ini, adalah tidak mungkin untuk berusaha memperbaiki suatu keseimbangan murni tanpa suatu gerak ke depan secara dinamis. Psikolog berusaha menjadikan roda yang melengkung tersebut berputar secara mulus. Darwis berupaya menjadikan roda tersebut berputar dengan tujuan bisa menarik kereta.

"IlmuYakin tentang Ruh" --Bagian III dari kitab darwis dan ditempatkan pada bagian kesebelas pada versi (terjemahan) Clarke-- melibatkan suatu bentuk pengungkapan dimana banyak teori bertemu didalamnya. Jika bab ini dikaji menurut terminologi teknis Sufi, menunjukkan bagaimana kemajuan jiwa manusia menuju realisasi sesuai dengan simbol-simbol agama. Kata-kata seperti "malaikat", "Adam dan Hawa", "barakah" di sini digunakan dengan cara sedemikian rupa untuk menunjukkan bagaimana para pemikir Sufi menafsirkan ajaran keagamaan untuk memberikan suatu pandangan batin yang tepat terhadap proses-proses yang

disimbolkan oleh apa yang secara umum telah diterima sebagai cerita-cerita historis, legenda atau fenomena supranatural.

Apa pun kebenaran literatur tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam, Suhrawardi mengajarkan pemahaman Sufi tentang peristiwa tersebut sebagai suatu proses mistikal berkelanjutan.

"Dalam setiap diri manusia, suatu contoh lain yang terjadi --melalui penyatuan ruh dan esensi-- terbentuk dari contoh Adam dan Hawa" Apa yang disebut "hati" adalah kombinasi dari Adam dan Hawa, jiwa dan dzat. Unsur laki-laki berasal dari jiwa universal. Unsur perempuan berasal dari esensi universal. Dengan esensi inilah manusia (Adam) melakukan hubungan dengan dirinya sendiri dan muncul dalam bentuk Hawa. Karena Hawa muncul dari Adam, maka ia mewakili esensi khusus, batin, pengetahuan sejati tentang esensi, yang dihasilkan manusia dari sumber-sumber daya batinnya.

Karena penjelasan psikologis ini, sebagai akibat dari pengalaman-pengalaman aktual dengan sifat yang beruntun, para darwis dipandang sesat oleh para teolog ortodoks, karena mengabaikan penafsiran harfiah dari kitab-kitab suci. Tetapi realitas historis atau versi kerakyatan dari cerita-cerita dalam kitab suci tidak menarik perhatian seorang darwis. Ia telah melampaui wahana tersebut. "Bagi Adam, semua nama diketahui."

Semua benda yang tercipta merupakan hasil dari suatu perpaduan antara dua prinsip yang disebut esensi dan jiwa, "Berdasar tindakan aktif, tindakan dan kekuatan pasif, kelemahan, sifat laki-laki dan perempuan muncul. Dalam jiwa yang tumbuh dan esensi universal, kebiasaan bercinta dibenarkan melalui jalinan temperamen. Melalui wahana perkawinan, ras-ras dunia lahir dan melalui tangan bidan Nasib muncul di dunia yang kasat mata."

Ada penjernihan-penjernihan sinambung terhadap realitas sejati, masing-masing proses tersebut muncul sebagai kemutlakan dalam bidang pemahamannya sendiri. "Nafas adalah akibat ruh, ruh adalah keteraturan."

Para malaikat, sebagaimana yang ditegaskan oleh guru-guru darwis lainnya, merupakan perkembangan-perkembangan yang lebih tinggi dari jiwa. Sebagian (dari yang disebut malaikat) di sini dikatakan sebagai wujud dari sifat keindahan (Jamal), sedangkan yang lain dari sifat keperkasaan (Jalal).

Ajaran tentang "pengumpulan dan pembubaran" (jam' dan tafriqah) sebagaimana dijabarkan dalam bagian ini membahas hubungan antara kehidupan di dunia dan kehidupan dalam dimensi lain. Orang arif, Sufi paripurna, berada di dunia ini, tetapi ia tidak ada di dalamnya. Ia berada pada suatu keadaan harmoni yang benar dengan rangkaian-rangkaian dimana didalamnya eksistensi yang tampak ini hanyalah suatu bagian kecil. Ia menyatu dalam tubuh dan bukan tubuh, sebagaimana keduanya digambarkan dalam pengungkapan biasa. Ia memahami cara-cara sesuatu terjadi yang menghasilkan kepercayaan pada eksistensi penciptaan dan kemitraan yang mendasarinya.

"Penyinaran dan penyembunyian" merupakan istilah ganda yang berkaitan dengan perwujudan dan kurangnya pemahaman terhadap Tuhan dalam diri manusia. "Penyinaran" berarti penembusan matahari realitas Tuhan terhadap awan-awan kemanusiaan. Awan-awan tersebut merupakan segi yang tersembunyi dari obyektivitas (hakikat) ini.

Roman Majnun ("orang gila") dan Laila yang terkenal itu digunakan untuk mengiaskan kekuatan "penyinaran" dan ketidakmampuan sang pengembara (orang gila) untuk menahan kecemerlangan dari penyinaran tersebut karena tidak melalui persiapan yang semestinya.

Suku orang gila tersebut meminta kepada beberapa anggota suku Laila agar Majnun diperbolehkan untuk disinari oleh "kecantikan Laila."

Suku Laila menjawab bahwa hal itu tidak berbahaya, "Tetapi Majnun tidak mampu menahan kilauan kecantikan Laila."

Mereka membawa si gila tersebut, dan satu sudut tenda Laila dikuakkan untuknya. "Tatapannya langsung terjatuh pada lipatan gaun Laila --dan ia pun tersungkur tak sadarkan diri."

Pencerahan tidak bisa diterima oleh seseorang yang tidak siap untuk menerimanya. Paling jauh ia akan terlempar dalam suatu keadaan ekstatik dimana dalam keadaan tersebut ia lumpuh, sebagaimana yang terjadi di atas, dan tidak mampu merasakan hubungan tersebut. Karena itulah, meskipun para penyair darwis berbicara tentang keadaan "gila karena cinta", mereka menekankan bahwa kegiatan ini merupakan akibat dari peninjauan, bukan akibat dari pengalaman langsung. Ditengarai bahwa pengalaman murni tersebut pastilah penuh makna, bukan suatu bentuk kemabukan yang tidak berguna.

Para mistikus yang "mabuk" adalah mereka yang berhenti sebentar pada tahapan ini, dan mencoba untuk menghasilkan kembali pengalaman tersebut secara berulang-ulang, atau mendekatinya di atas kertas (tulisan) atau dalam seni emosional. Inilah tahapan dimana di dalamnya banyak eksperimentasi dalam mistisisme menjadi terhenti.

"Kegairahan" (wajd) dan "eksistensi" (wujud) merujuk pada dua keadaan dimana yang pertama merupakan pengantar bagi yang kedua (Junaid). Dalam kegairahan (spiritual), seseorang tenggelam dalam suatu perasaan (sensasi) yang berlawanan dengan keadaan yang sebelumnya ia kenal. Ia juga mencapai suatu bentuk pemahaman yang berbeda dengan pemahaman biasa sebelumnya. Seseorang mengalami keadaan ini ketika masih berada pada tahapan tersebut dan secara primitif terkait dengan kualitas-kualitas inderawi serta hanya memiliki sedikit pemahaman terhadap perspektif yang lebih dalam.

Wujud merupakan nama yang diberikan pada keadaan "kematangan" dalam wujud sejati, sebagaimana dibedakan dari wujud lahiriah yang wantah, bisa terlihat oleh orang yang mengabdi tersebut.

"Periode" dan "saat" (moment) adalah dua konsep yang dikaitkan dengan suatu saat persepsi pada saat terjadinya hubungan, suatu pemahaman sesaat, yang menjadi sarana untuk menciptakan keadaan-keadaan wujud yang lebih jauh. Beberapa konsep dan latihan-latihan lainnya terkait dengan dua konsep ini. Salah satunya adalah latihan untuk "menghentikan" gerakan, dengan menghentikan proses asosiatif biasa untuk sementara waktu. Latihan lainnya adalah menggunakan "Penghentian Waktu", dan "Penghentian Ruang", yang memungkinkan terjadinya operasi "waktu" konstruktif.

Seorang Sufi Paripurna mungkin bisa disebut sebagai Penguasa Waktu, artinya orang yang ahli untuk memulai dan menghentikan, ahli untuk membentuk pemahaman. Seseorang yang bisa bekerja dalam tataran ini oleh Syibli disebut orang yang telah lolos dari kekuasaan "hal", keadaan mistikal berupa kegairahan yang meluap (yang sebenarnya) hanyalah kegembiraan umum.

Saat merupakan istilah yang juga diberikan untuk "nafas". Ia berarti latihan-latihan fisik yang terkait dengan pernafasan dan juga penggambaran tentang kenyataan bahwa perkembangan Sufi merupakan suatu rangkaian, seperti pernafasan, bukan suatu kondisi statis atau gerakan tidak teratur.

Dengan demikian: "Saat adalah suatu keadaan di suatu tempat 'pemberhentian'. Waktu adalah untuk pemula. Nafas adalah untuk manusia paripurna."

"Kehadiran" dan "kegaiban" (syuhud dan ghaibat) adalah istilah-istilah yang menunjukkan keadaan-keadaan kesufian yang benar-benar tidak bisa dimengerti oleh orang-orang awam. Seorang darwis mungkin bisa hadir di dunia tak kasat mata, tetapi (ia bisa) tidak ada di dunia kasat mata.

Sir Sayyid Ahmad Khan mendefinisikan kegaiban jenis ini sebagai semua yang berada di luar pandangan kita, seperti kekuatan gravitasi.

Syibli pernah mengunjungi seorang arif besar, yaitu Junaid. Kala itu istri Junaid mau menyembunyikan dirinya di belakang tabir. Kemudian Junaid berkata, "Tetap di tempatmu -- Syibli tidak ada." Pada saat itu Syibli mulai menangis. Junaid berkata, "Engkau sekarang pasti tidak ada, karena Syibli telah kembali." Ketidakhadiran atau tersembunyi berarti bahwa seorang darwis tengah bekerja di dimensi lainnya, dan tampak tidak hadir.

Keadaan ini tidak sama dengan ketiadaan pikiran yang justru bukan keadaan (jiwa) konstruktif atau positif Istri Junaid tidak mampu melihat ketidakhadiran Syibli. Junaid harus memberitahukannya. Begitu juga, orang awam bahkan menyangkal kemungkinan terjadinya keadaan semacam ini, sebab ia tidak bisa memahaminya. Baginya, ini bukan saja tidak hadir, tetapi tersembunyi, tertutup, seperti ketertutupan Syibli.

Kehadiran, tentu saja merupakan bentuk lain dari kegaiban, bergantung pada sudut pandangnya: "Hadir (di haribaan) Tuhan berarti tidak hadir di hadapan manusia." Sebagian darwis berganti-ganti diantara polaritas (pengutuban) ini, mungkin secara perlahan-lahan, mungkin secara cepat. Ketika peleburan utuh

(*alkimia*lisasi) terjadi, maka tidak ada lagi dualitas. Mereka secara mantap berada dalam keadaan hadir, dan mereka tidak tersembunyi dari dunia lainnya.

Metodologi para darwis memasukkan penggunaan latihan-latihan yang dimaksudkan untuk menghasilkan tajrid (pelepasan lahir) dan tafrid (kesendirian batin). Keseimbangan yang benar bagi integrasi fakultas-fakultas khusus bisa dicapai dengan "melepaskan keinginan-keinginan terhadap dunia ini secara lahiriah dan secara batiniah menolak ganjaran di akhirat dan di dunia ini". Inilah yang dimaksud tafrid.

Tafrid bukan esensi tajrid. Tetapi ia berhubungan dengannya, atau bisa jadi ia memang demikian. Ia mencakup "penolakan terhadap bertambahnya amalan-amalan bagi dirinya sendiri, dan menyembunyikan penampakannya karena mengharap keridhaan dan karunia Allah atas dirinya".

Metode ini menjelaskan kekurangan-kekurangan yang berkembang dalam agama biasa, yang memusatkan perhatian pada akhirat. Bagi seorang darwis, ini merupakan suatu tahapan awal, yang harus ditinggalkan ketika amal yang sesungguhnya dimulai.

Peniadaan dan penetapan eksistensi penghambaan merupakan penafsiran dari dua kata kembar mahw (peniadaan) dan isbat (penetapan). Penggambaran skematis dari satu segi keberadaan darwis ini secara luas disalahpahami oleh orang-orang awam. Setiap peniadaan merupakan suatu penetapan --peniadaan sifat-sifat yang tidak diinginkan atau negatif menghasilkan pengaktifan sifat-sifat positif yang setara. Perkiraan dangkal menganggap teori dan proses ini sebagai peniadaan akal atau jiwa dari seorang darwis. Karena gagal --sebab para darwis menitikberatkan pada amal dan bukan pada teori atau terkait dengan penafsiran-- maka label ini telah menempel pada kata-kata tersebut.

"Perubahan" (talwin) dan "ketenangan" (tamkin) merujuk pada sikap-sikap jiwa dan tubuh, begitu juga kondisi-kondisi batin. Ketenangan adalah istilah lain bagi manifestasi kebenaran permanen. Dalam kondisi ini seorang darwis mengalami suatu ketenangan hati permanen yang memungkinkannya untuk memahami realitas sejati atau kenyataan obyektif, yang secara umum disebut kebenaran.

Perubahan adalah (bentuk) latihan dan juga kondisi ketenangan hati, dengan melakukan latihan-latihan kehadiran dan kegaiban, sebagaimana telah disebutkan, dan prosedur-prosedur lainnya.

Latihan-latihan doa, dimana didalamnya penafsiran-penafsiran dan penggunaan-penggunaan khusus dari rumusan-rumusan Islam dipusatkan, membentuk bagian besar dari terjemahan kitab Hadiah versi Clarke. Kemudian menyusul pembahasan tentang makna-makna kiasan dari kecerdasan, kemiskinan dan kerendahan hati, membujang dan perkawinan, kejujuran, kepuasan dan cinta.

Cinta merupakan tema besar yang mewarnai hampir semua puisi Sufi dan juga ajaran-ajaran pribadi dari para guru. Secara esensial, cinta merupakan pencipta keadaan-keadaan pengalaman yang semuanya itu disebut sebagai "karunia' itu sendiri. Ada dua bentuk umum dari cinta --Cinta Biasa dan Cinta Khusus. Mereka

yang tidak mengikuti perkembangan-perkembangan dalam bidang para Sufi ini akan selalu merancukan antara (cinta) yang satu dengan lainnya, dalam bentuk pergantian yang mengaburkan sehingga menyelewengkan persepsi mereka. Orang-orang seperti ini, sebagai contoh, melakukan kesalahan-kesalahan serius dalam menilai pribadi, kelompok dan keadaan. Menyadari hal ini, biasanya mereka dengan susah payah mencoba memperbaiki kesalahan-kesalahannya secara berkelanjutan (rasionalisasi), akibatnya mungkin tampak rancu bagi mereka yang mengamatinya, apakah prakarsa atau sebaliknya. Muslihat-diri merupakan suatu gejala (penyakit) dari bentuk cinta ini, tanpa mempertanyakan ketulusannya. Meskipun demikian, kualitasnya merupakan subyek bagi perubahan-perubahan yang tidak bisa dipahami oleh individu tersebut.

Perbandingan antara Cinta Biasa dan Cinta Khusus dipaparkan. Suatu persepsi barakah dalam bentuk atau wujud nyata dari suatu benda merupakan kualitas dari Cinta Biasa. Ketika hal ini menjadi cinta (Khusus) yang kuat, ia berubah menjadi kecenderungan diri untuk melihat keindahan esensi (dzat) - bukan bentuk. Pengaruh cinta diperlihatkan dengan cara mengontraskan cinta yang melihat keindahan eksistensi (Cinta Biasa) dengan cinta yang menghaluskan eksistensi (Cinta Khusus).

Cinta Sejati secara esensial tidak bersifat umum, tetapi khusus. Ia mungkin bisa melihat keindahan dalam semua bentuk, tetapi perhatiannya yang benar-benar diarahkan pada esensi merupakan satu-satunya cinta dalam pengertian finalnya. Seseorang tidak mencintai dalam pengertian ini jika cintanya menimbulkan kebingungan. Hal ini digambarkan melalui sebuah cerita:

Seorang laki-laki suatu kali bertemu dengan seorang perempuan cantik. Ia mengungkapkan cintanya kepadanya. Perempuan tersebut berkata, "Di sampingku ada seorang yang lebih cantik dariku, dan lebih sempurna kecantikannya. Ia adalah saudara perempuanku." Ia pun pergi untuk melihat perempuan ini. Kemudian perempuan yang pertama tersebut berkata, "Pembual! Ketika aku melihatmu dari kejauhan, kupikir engkau adalah orang bijak. Ketika engkau mendekat, aku pikir engkau adalah seorang pecinta. Sekarang aku tahu bahwa engkau bukan keduanya."

Hikmah dari para darwis menggambarkan suatu karakteristik cinta yang begitu langka sehingga hampir-hampir tidak dimengerti oleh kemanusiaan. Pecinta menganggap pandangan yang sebenarnya kecil menurut kekasihnya sebagai hal besar. Tetapi menyangkut anggapannya sendiri terhadap kekasihnya, ia berpikir kecil. Dari sudut pandang ini, perasaan-perasaan dari Cinta Biasa memantulkan egosentrisitas.

Dalam versi terjemahannya, Clarke tetap memakai sejumlah definisi dari para pribadi Sufi dan keadaan-keadaan Sufi yang tidak mudah diungkapkan secara sederhana. Selama tujuh puluh tahun sejak buku tersebut muncul, harus diakui bahwa pengertian Sufi dalam definisi yang beragam sesuai dengan banyaknya faktor itu (memang) belum mantap, katakanlah, di Inggris. Tetapi kemungkinan ini tidak bisa dihindari selama kamus-kamus yang ada tetap mempertahankan anggapan bahwa keringkasan adalah mungkin bagi semua definisi.

Sebagai contoh, seorang Fakir bukanlah orang yang miskin (harta). Ia tidak harus seorang zahid, yang merupakan seorang pertapa ketat dan mungkin miskin (harta) atau tidak. Tetapi seorang fakir bisa jadi seseorang yang pada suatu waktu (bersikap) ketat dan di saat lain tidak. Demikian juga seorang yang ketat mungkin tidak menjadi seorang fakir dalam pengertian miskin intelektual secara sengaja atau rendah hati. Orang fakir telah melepaskan kepercayaan terhadap arti penting harta-benda yang terlalu dibesar-besarkan. Sampai pada tingkatan ini ia baik, dan sesuai untuk Jalan tersebut. Ia bahkan mungkin mengabaikan semua gagasan tentang tahapan-tahapan perkembangan, keadaan (hal) atau bahkan tahapan-tahapan amal. Tetapi ia bisa melakukan hal ini hanya ketika telah sampai pada suatu kondisi yang mungkin baginya, ketika hal ini menjadi fungsinya, bukan pilihannya. Sufi melampaui kefakiran, sebab fakir pada awalnya menginginkan kefakiran, sementara Sufi tidak menginginkan apa pun. Maka dari itu, seorang Fakir mungkin bisa menjadi seorang Sufi, dalam hal ini kefakirannya tidak berpengaruh pada jiwanya.

Tidak ada pemantapan istilah-istilah Sufistik yang secara mendasar mungkin dilakukan, meskipun dengan melihat pada keseluruhan ajaran (tradisi) Sufi dan beberapa penggunaan dari nama-nama yang diberikan untuk para Sufi bisa memberikan suatu kesan tentang bagaimana sistem-sistem tersebut bekerja.

Apakah seorang darwis itu?

Pendeta Joseph Wolff telah melakukan perjalanan berbahaya melintasi Asia pada abad kesembilan belas, untuk mencari Stoddard dan Conolly, dua perwira Inggris yang ditawan oleh Emir Bukhara. Sebagai seorang bekas pemelukYahudi dan pendeta gereja di Inggris, ia mendapatkan dukungan dari orang-orang berpengaruh di Inggris. Ia bisa bepergian secara bebas di Asia Tengah hanya karena menyebut dirinya sendiri "Derwis Kristiani", dengan memanfatkan prestise dari istilah tersebut.

Seorang darwis adalah seorang Sufi. Di Afrika Utara, "darwis" adalah nama yang terhormat, menunjukkan sesuatu yang sedikit lebih (rendah) dari seorang arif, sementara seorang Sufi dipandang dengan rasa curiga sebagai seseorang yang terlibat dalam proses-proses misterius. Di Inggris, seorang Sufi dianggap sebagai "seorang penganut mistik Muhammad dalam bentuk pantheistik", sementara seorang darwis adalah sosok yang aneh --sesuatu yang mungkin oleh orang Afrika Utara disebut sebagai "Sufi".

Sekalipun para raja bahkan mungkin menyebut dirinya sendiri sebagai "Fakir", penamaan ini di beberapa tempat bisa memalukan. Seorang akademisi India yang terkenal berkata: "Fakir" dirancukan dengan para pesulap Hindu --dan lebih buruk lagi dari itu. Saya memandang Anda bukan sebagai seorang Fakir, tetapi sebagai orang yang mengikuti Jalan."

Dengan meletakkan kata tersebut ke dalam sebuah ungkapan, maka akan membantu menjelaskan penggunaannya. "Ia seorang Darwis," berarti "sosok pribadi yang baik, sederhana dan mencurahkan dirinya pada kebenaran". "Ia seorang Fakir," berarti, "seorang yang berjuang untuk meningkatkan dirinya, dengan kerendahan hati". "Ia adalah seorang Sufi," berarti, "seseorang yang mengikuti

Jalan Sufi", juga berarti, "seseorang yang telah meraih kemajuan di Jalan tersebut".

Kebingungan tersebut muncul karena beberapa faktor. Tidak kalah pentingnya dari faktor-faktor ini adalah ternyata para Sufi sendiri tidak mempergunakan penamaan tertentu untuk menunjukkan keadaan atau tahapan, sebab memang tidak ada hal semacam ini dalam Sufisme. Anda bisa menamakan satu pound keju (dengan sebutan) "keju", tetapi seorang Sufi tidak pernah selamanya (menjadi) seorang darwis atau arif. Statusnya berubah sejalan dengan jenjang-jenjang kebenaran dan obyektivitas yang tidak terbatas.

Dalam literatur Sufi, kata-kata "Sufi", "Darwis" dan "Fakir" lebih jarang digunakan dibandingkan kata "Arif", "Pecinta", "pengikut", "pengembara". Kata-kata (sebutan) lainnya cenderung merupakan penamaan lahiriah.

Dalam Sufisme, kesalahan-kesalahan dari definisi-definisi kamus mungkin diungkapkan secara lebih mencolok dibandingkan bidang-bidang lainnya. Demikianlah tertulis pada Chambers' Dictionary (edisi 1955):

DARWIS: "Seorang anggota dari salah satu persaudaraan Mohammedan (Muslim) yang bermacam-macam ..."

SUFI: "Seorang mistikus Islam yang pantheistik ..."

FAKIR: "Seorang pengemis keagamaan (terutama Islam), yang zuhud ..."

Makna-makna dari kata "Mohammed" --atau bahkan "Mohammedan"-- fraternity (persaudaraan), "pantheisme", "mistik", "religius", "pengemis" dan "asketik" (zuhud) tidak sama dengan penggunaan kata-kata tersebut di Timur, dan terutama dalam pemakaian Sufi, daripada dalam bahasa Inggris.

Sebuah kamus bahasa Persia, mungkin lebih bersifat puitis, meskipun tampak kurang jelas, mengatakan, "Apakah seorang Sufi itu? Seorang Sufi adalah seorang Sufi" --dan dalam bentuk rima: Sufi chist?-- Sufi Sufi'st. Ini benar-benar merupakan kutipan dari pernyataan Sufi. Penyusun kamus tidak percaya untuk mencoba mendefinisikan sesuatu yang tidak bisa didefinisikan. Sebuah kamus bahasa Urdu mengatakan, "Sufi merujuk kepada sesuatu dengan ciri khas yang beragam, tetapi secara berturut-turut bisa disebutkan; tahapan-tahapan wujud, terbuka bagi kemanusiaan di bawah lingkungan-lingkungan tertentu, hanya bisa dipahami dengan benar oleh mereka yang berada dalam keadaan 'kerja' (amal) ini; dipandang misterius, tidak bisa dimasuki atau tidak terlihat bagi mereka yang tidak memiliki cara-cara memahaminya."

Clarke mengutip literatur Sufi dari para penulis yang paling klasik lebih dari periode tujuh ratus tahun (dari tahun 911 sampai tahun 1670) --Persia, Afghanistan, Turkistan, Arab, India.

Sumber-sumber Baratnya mencakup dari tahun 1787 sampai 1881, hampir seratus tahun. Sementara terjemahan kitab Hadiah diterbitkan oleh pers pemerintah India di Calcutta.

Karya khusus ini disesuaikan dengan penjelasan rinci di luar bentuk kultural biasa sebagian, karena ia sendiri merupakan produk dari sebuah sekolah yang menjalin, dengan menyilangkan dan menyilang ulang, aliran Sufistik tradisional selama berabad-abad dimana dalam kurun waktu tersebut sosok darwis telah dikenal jelas.

Hubungan saling mempengaruhi ini penting, sebab ia menunjukkan bagaimana aliran Sufistik bertemu, bercampur dan membentuk kembali dengan suatu cara yang menurut penilaian dangkal tentang tarekat-tarekat darwis (justru) tidak diperkirakan.

Penulis kitab tersebut adalah Syekh Syahabuddin Muhammad as-Suhrawardi, seorang murid dari pendiri Tarekat darwis as-Suhrawardiyah. Tarekat tersebut didirikan atas dasar madzhab pengajaran oleh Ziyauddin Najib Suhrawardi, yang meninggal pada 1167. Ia menulis kitab Kewajiban-kewajiban Murid. Kehidupannya, seperti kehidupan kebanyakan para guru perintis, tidak didokumentasikan dengan baik. Ini merupakan bagian dari kebijaksanaan yang disengaja, karena pendiri suatu madzhab bermaksud untuk memusatkan perhatiannya kepada madzhab tersebut dan bukan kepada pribadinya.

Syahabuddin Muhammad as-Suhrawardi merupakan mahaguru Sufi di Baghdad; ia menjadi sumber pemusatan dan penyampaian ajaran Sufi pada masanya.

Para muridnya berkelana jauh dan luas, dengan membawa metodologi dari tarekat tersebut. Sayyid Nuruddin al-Afghani (Ghazna) membawa sistem tersebut ke India, dimana Raja Altamash mengangkatnya sebagai "Syekh Negara" tertinggi. Murid lainnya adalah Najmuddin Kubra, yang mendirikan tarekatnya sendiri --al-Kubrawiyah-- dan merupakan guru bagi semua bentuk keajaiban. Sebagai contoh, ia mempunyai pengaruh gaib, bahkan terhadap bintang, semata-mata melalui proyeksi pemikiran. Begitu banyak dari murid-muridnya menjadi guru (Sufi) karena berkahnya, sehingga gelarnya adalah "Pencetak Auliya'". Sedikit saja Sufi yang telah mencapai kekuatan atau popularitas seperti ini. Tarekat Suhrawardiyah ditemukan di semua dunia Islam, dari Atlantik sampai Pasifik.

Di satu tempat, seorang guru darwis Suhrawardi Bukhara (Syamsuddin Hussein) memiliki empat ratus ribu murid. Ia menikahi putri Sultan Turki Bayazid I, Nilufer Khanum.

Penyair besar Sa'di asy-Syirazi adalah murid dari penulis kitab tersebut, dan ia sendiri adalah keponakan serta penerus dari pendiri tarekat tersebut.

Berkah dari tarekat ini membekas kepada guru-guru Sufi klasik yang sama yang memberikan inspirasi bagi tarekat-tarekat dan madzhab-madzhab lainnya. Oleh sebab itulah karakter esensial dari ajaran tersebut harus dilihat sebagai hanya diwarnai secara tipis melalui penggambaran organisasi yang dikenal sebagai Tarekat Suhrawardiyah, dan biasanya kata "tarekat" oleh orang-orang Barat diterjemahkan dengan kata "order".

Bersumber dari asal-usul yang sama, mereka adalah guru Sufi yang memandang bahwa as-Suhrawardiyah, sebagaimana ia disebut dalam bahasa Arab, mewakili ajaran-ajaran Sufi yang benar pada masa tersebut. Oleh karena itu, ada sejenis

pertukaran keanggotaan dalam tarekat-tarekat tersebut yang tampaknya membingungkan. Sebagian dari guru-guru yang termasyhur tersebut adalah para sayyid, keturunan Muhammad (saw); yang lain adalah keturunan langsung dari tarekat-tarekat lainnya, seperti Bahauddin Zakaria, cucu pendiri Tarekat Qadiriyah. Syekh Jalaluddin at-Tabrizi yang Agung dibesarkan oleh (Tarekat) as-Suhrawardiyah, kemudian bergabung dengan Tarekat Chisytiyah setelah tujuh tahun bersama Syahabuddin di Baghdad. Di sini Sufisme harus dilihat sebagai suatu cara untuk memusatkan suatu ajaran tertentu dan menyebarkannya, melalui wahana manusia, melalui iklim-iklim yang dipersiapkan untuk menerimanya. Sebelum dan sesudah Clarke, hal ini telah diupayakan di Eropa, dengan keberhasilan yang berbeda-beda. Bagaimanapun pengaruh tersebut telah melemparkan kembali seseorang pada akar-akar ajaran tersebut di Timur, di mana ajaran tersebut masih terpusat. Banyak Sufi yang hidup dan bekerja di Barat, tetapi hanya akhir-akhir ini kondisi-kondisi yang benar telah ada untuk melakukan naturalisasi dan pengenalan kembali suatu madzhab penyebaran murni di dunia Barat. Ketidaksabaran dari kebanyakan calon murid hanya sedikit berguna dalam evolusi dari suatu "kerja" semacam ini.

Di antara batu pijakan bagi perkembangan jenis ini, versi terjemahan kitab Hadiah dari Kolonel Clarke pasti harus disebutkan.

TAREKAT-TAREKAT DARWIS

Karena pemikiran yang dangkal
apa yang tampak kemunafikan pada
diri orang yang tercerahkan (mukasyafah),
sesungguhnya itu lebih baik dibanding
apa yang dirasakan sebagai ketulusan pada
si pemula.
(Hadhrat Bayazid al-Bisthami)

Hampir semua Sufi, pada suatu waktu atau lainnya, merupakan anggota dari salah satu Tarekat yang oleh para sarjana Barat disebut "Order", sebagai isyarat dari dugaan kemiripannya dengan ordo-ordo keagamaan Kristiani pada Abad Pertengahan. Ada beberapa perbedaan penting antara dua jenis organisasi tersebut.

Tarekat, bagi seorang Sufi, bukanlah suatu pelestarian entitas diri yang langsung dengan suatu hirarki dan pernyataan yang baku serta membentuk suatu sistem pelatihan bagi pemeluknya. Sifat Sufisme adalah evolusioner, untuk itu suatu lembaga Sufi niscaya tidak mungkin mengambil suatu bentuk permanen sekaku ini. Di tempat-tempat tertentu dan di bawah guru-guru individual, sekolah-sekolah muncul dan melaksanakan suatu kegiatan yang dimaksudkan untuk meningkatkan kebutuhan manusia terhadap penyempurnaan pribadi. Sekolah-sekolah ini (seperti sekolah Rumi dan Data Ganj Bakhsh, sebagai contoh) menarik minat banyak orang yang bukan Muslim, meskipun sekolah-sekolah Sufi sejak kemunculan Islam, selalu dipimpin oleh orang-orang yang berasal dari tradisi Muslim.

Kemudian, meskipun Tarekat-tarekat Sufi memiliki aturan-aturan khusus dan serangkaian pakaian dan ritual, hal ini bukan suatu keharusan, dan sejauh mana Sufi mengikuti bentuk-bentuk ini ditentukan oleh kebutuhannya terhadap hal-hal itu, sebagaimana yang diperintahkan oleh gurunya.

Beberapa Tarekat besar mempunyai sejarah yang rinci, tetapi kecenderungan untuk membagi ke dalam berbagai bentuk spesialisasi pada waktu-waktu tertentu sama-sama mempunyai karakteristik nominal. Hal ini karena Tarekat dikembangkan melalui wahana untuk memenuhi suatu keperluan batin, tidak diarahkan oleh kerangka kerja organisasinya yang tampak jelas secara lahiriah.

Karena begitu banyak sekolah-sekolah tersebut maka salah seorang Sufi terbesar, Hujwiri (w. 1063) menulis sebuah kitab[1] yang membahas Sufisme dan Tarekat-tarekat pada abad kesebelas, dengan memberikan informasi mendalam tentang mereka. Sebagian orang justru menganggap bahwa ia telah mengarang-ngarang sebagian dari bahan tersebut.

Bahkan perkembangan itu sendiri, berbeda dengan apa yang diduga orang, merupakan bagian dari kebijaksanaan darwis yang tidak bisa dihindari. Data

("darwis" dalam Hindu) Ganj Bakhsh (dalam bahasa India berarti Orang Dermawan) adalah gelar Ali al-Hujwiri yang dikenal di India.

Dilahirkan di Ghazna (Afghanistan), para Sufi menyebutnya sebagai "Yang Terpilih", orang yang dipilih untuk memaparkan kenyataan-kenyataan tertentu tentang Sufisme dan organisasi Sufi di daratan India. Meskipun bukan berarti Sufi pertama ini tinggal di India (ia dimakamkan di Lahore, Pakistan, dan makamnya diziarahi oleh orang-orang dari semua kepercayaan), tugasnya adalah untuk menegaskan, melalui kehidupan dan karya-karyanya, suatu klaim bahwa Sufisme secara keseluruhan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Arti pentingnya tidak mungkin diabaikan sebagaimana penulis Kristiani John Subhan mengatakan:

Makam Ali al-Hujwiri mungkin masih bisa dilihat di Lahore dekat pintu gerbang Bhati. Ia telah menjadi tujuan ziarah dan penghormatan selama sembilan ratus tahun. Semua macam dan kedudukan manusia, para raja dan pengemis, telah mengunjunginya selama berabad-abad, untuk mencari berkah spiritual dan temporal. Semua penakluk Muslim dan para darwis yang mengembara, di saat memasuki negeri ini, telah menjadikan makamnya sebagai titik tujuan penghormatannya.[2]

Kedudukan Hujwiri di kalangan Sufi mendekati peranan penting sebagai seorang penafsir Sufisme bagi orang-orang Muslim itu sendiri. Bagi Sufi, kitab **Kasyful Mahjub** memuat bahan-bahan yang hanya bisa dipahaminya, tersimpan dalam bentuk sebuah kitab yang dimaksudkan untuk dibaca oleh orang-orang Muslim yang saleh untuk memperkenalkan mereka kepada cara berpikir Sufi melalui terminologi tradisi formal mereka yang telah dikenal.

Kitab tersebut dikaji dengan seksama oleh anggota-anggota dari semua Tarekat. Hujwiri sendiri belajar di bawah bimbingan Abu al-Qasim Jurjani, seorang guru besar dari Tarekat Naqsyabandiyah, dan karya utamanya adalah kitab **Kasyful Mahjub**, yang merupakan buku pertama tentang Sufisme dan Tarekat dalam bahasa Persia.

Kitab tersebut mencatat kehidupan para Sufi terkenal, pada masa kuno maupun kontemporer, referensi-referensi untuk ajaran, shadagah, doa, kepercayaan dan mistisisme. Kitab ini ditujukan kepada mereka yang ingin mendekati Sufisme melalui konteks Islam yang berlaku. Di balik penyajian yang jelas ini, dengan suatu cara yang hanya bisa dipahami oleh para Sufi, kitab **Kasyful Mahjub** mengandung informasi tentang penggunaan dan makna dari bahasa rahasia yang digunakan para Sufi untuk berkomunikasi dan menjalankan latihan khusus.

Untuk sementara semua yang diungkap tentang hal ini termuat pada bagian yang membahas tentang jubah tambalan. Pemakaian jubah tambalan merupakan adat Sufi, sebagai ciri Sufi yang mempraktikkan Jalan tersebut. Ia mungkin bisa disebut sebagai seragam darwis pengembara, dan ini terlihat di hampir semua bagian Asia dan Eropa selama hampir empat belas abad. Nabi Muhammad (saw.) dan beberapa sahabat menunjukkan penerimaan mereka terhadap Jalan Sufi dengan mengadopsi pakaian jubah ini. Banyak guru Sufi menulis tentang cara menjahit lembaran-lembaran kain tersebut, siapa yang boleh memakainya, siapa yang boleh

menganugerahinya, dan sebagainya. Semua fenomena ini adalah bagian dari misteri Sufi.

Kajian tentang jubah tambalan yang ditulis Hujwiri, jika dibaca secara dangkal, mungkin bisa memuaskan seorang teolog yang saleh. Dengan merenungkan hubungan antara tambalan-tambalan kain dan kemiskinan, cara menjahit lembaran kain secara benar dan pembenaran lahiriah atas kezuhudan yang ditunjukkan oleh tambalan-tambalan kain itu, maka bab ini bisa dibaca sebagai suatu yang bersifat kesalehan, suatu kumpulan gagasan dan fakta-fakta yang sangat memuaskan dan dikarang untuk tujuan-tujuan sentimentil. Kenyataan ini sangat khas.

Ketika membaca teks tersebut, pertama-tama seorang pelajar harus menyadari bahwa dia tidak bisa menerjemahkan kata "tambalan" itu dan mengabaikannya. Dia harus mencermati konsep-konsep yang terkandung dalam istilah Arab itu, dan merenungkannya untuk diterapkan terhadap teks dengan cara tertentu. Kemudian dia akan bisa memahami makna "lembaran", "berjalan" atau "kebodohan yang parah" dan seterusnya.

Dengan demikian pengaruh kitab tersebut terhadap Sufi sangat berbeda dengan peneijemahan yang akan dia dapatkan dari suatu pembacaan yang dangkal. Inilah sebuah contoh terjemahan semi harfiah yang diambil dari terjemahan Profesor Nicholson untuk bagian itu:

"Berupaya menjahit jubah-jubah tambalan diperbolehkan oleh para Sufi, sebab mereka telah memperoleh reputasi yang tinggi dalam masyarakat; karena banyak orang meniru mereka dan memakai jubah-jubah tambalan serta bersalah karena melakukan tindakan yang tidak terpuji; karena para Sufi tidak menyukai masyarakat selain masyarakatnya sendiri --karena alasan-alasan inilah mereka menciptakan suatu jubah yang tidak bisa dijahit siapa pun kecuali mereka sendiri, dan menjadikannya sebagai tanda untuk saling mengenal dan sebagai suatu lencana. Sedemikian (rumitnya) sehingga ketika seorang darwis menemui salah seorang Syekh dengan mengenakan sebuah baju, Syekh tersebut mengusirnya."

Akar kata bahasa Arab yang merupakan asal kata "tambalan" juga memiliki serangkaian makna yang penting. Diantaranya kita bisa mencatat:

1. Yang bukan-bukan, "nyleneh" (raqua). Cara Sufi tampil ketika dia tengah berbicara atau bertindak dalam hubungannya dengan suatu pengetahuan-ekstra (inderawi) yang tidak bisa dimengerti oleh orang awam. "Ocehan-Pelawak" merupakan terjemahan yang tepat untuk sifat ini. "Bodoh" dalam pengertian Sufi juga berasal dari akar kata yang sama (arqa'a).
2. Mabuk karena anggur (raqaa'). Para Sufi menggunakan analogi kemabukan untuk menyebut pengalaman mistis tertentu.
3. Sikap tidak peduli (artaqa'). Sufi tampak sebagai orang yang tidak peduli terhadap hal-hal yang tampak paling penting bagi orang awam, tetapi secara obyektif mungkin memiliki arti penting lain.
4. Langit Ketujuh (raqa'). Suatu isyarat bagi sifat ketuhanan dalam Sufisme.
5. Papan Catur (ruqa'at). Pergantian hitam dan putih dari cahaya dan kegelapan, bagian lantai di tempat-tempat pertemuan darwis tertentu dengan warna seperti papan catur.

6. Baju tambalan (muraqqa'). Satu-satunya kata dari kelompok (kata) ini selain kata terakhir yang bisa digunakan sebagai simbol atau alat, suatu obyek kiasan yang menerangkan akar kata tersebut sebagai suatu keseluruhan dan semuanya mengandung makna Sufi.
7. Menambal baju, berjalan dengan cepat, menulis (prasasti), menguasai sasaran dengan anak-panah. Semua (makna) ini merupakan kata turunan dari akar kata yang sama yaitu raqa'a.
8. Memperbaiki (sumur) menyimbolkan perbaikan "sumur" pengetahuan manusia, yang menurut para Sufi memiliki akar kata yang sama.

Salah satu tugas Hujwiri adalah menuliskan kode-kode rahasia Sufi sebagai unsur-unsur pokok yang digunakan oleh madzhab-madzhab darwis.

Hujwiri datang ke India mengikuti teknik perjalanan yang secara luas dipraktikkan pada Tarekat-tarekat tersebut. Ia dianjurkan gurunya untuk pergi dan menetap di Lahore. Ini merupakan keinginannya yang terakhir, tetapi karena ia berada di bawah disiplin utuh yang berada di antara (status) murid dan guru, maka ia berangkat ke India. Setiba di Lahore, ia melihat jenazah Syekh Hasan Zanjani tengah diusung ke kuburnya. Hujwiri adalah penerusnya, dan untuk itulah ia menyadari bahwa ia diutus karena alasan ini. Contoh penggantian guru-guru Sufi yang menjelang kematiannya dengan mengirim seseorang dari tempat yang sangat jauh seperti ini bukan sesuatu yang aneh dalam sejarah darwis.

Hujwiri tidak mendirikan sebuah Tarekat, tetapi tetap sebagai seorang guru secara umum. Namanya termasuk dalam daftar guru-guru dengan barakah-nya yang memancar ke seluruh komunitas darwis, tanpa melihat masa di mana dia hidup. Setelah meninggal, diyakini bahwa kewibawaannya tetap hidup di bumi, sebab kesempurnaannya telah mencapai tingkatan sedemikian rupa sehingga kematian lahiriah tidak memusnahkannya.

Tarekat-tarekat Sufi mungkin diorganisir dalam suatu bentuk kependetaan. Di sisi lain, "biara" atau madzhab Sufi mungkin terdiri dari suatu mata rantai orang-orang dan kegiatan yang menyebar di kawasan yang luas dan tidak terlihat oleh orang luar. Oleh karena itu ada Tarekat-tarekat --dan khususnya cabangcabang Tarekat-- dengan beberapa anggotanya berada di India, yang lain di Afrika, sebagian lagi di Indonesia. Secara kolektif mereka membentuk organisasi dari madzhab tersebut. Karena para Sufi meyakini kemungkinan berkomunikasi tanpa kehadiran secara fisik, maka konsep dari suatu Tarekat yang tersebar seperti ini lebih mudah diterima oleh Sufi dibandingkan orang-orang yang terbiasa dengan pandangan-pandangan yang lebih konvensional tentang masyarakat dan tujuan manusia.

Cabang-cabang Tarekat berupa serikat pekerja, kelompok pelajar, kesatuan-kesatuan pasukan. Kecuali pada masa yang lebih modern, jenis kesatuan yang ditunjukkan melalui biara konvensional. Biara Sufi, yang secara lahiriah serupa dengan biara Kristiani, Hindu atau Budha, dalam kenyataannya merupakan produk dari kondisi-kondisi ekonomi dan politis, bukan sebagai hasil dari suatu kepentingan esoteris. Menurut para Sufi, "biara merupakan jantung manusia". Sekali lagi, ungkapan ini sejalan dengan gagasan darwis bahwa Sufisme merupakan suatu entitas yang berkembang, dan tidak bisa tetap menjadi satu sistem untuk menurunkan bentuk-bentuk, betapapun menariknya bentuk tersebut.

Di tempat-tempat di mana bentuk kehidupan feodal masih berlangsung, karena terikat kepada hasil pertanian, biara-biara Sufi terus berkembang. Di daerah perkotaan, pusat-pusat Sufi lebih terkait dengan irama kehidupan kota dan mendapatkan penghasilan dari toko-toko yang disumbangkan kepada komunitas atau dari "pajak" pendapatan anggota-anggota tarekat tersebut.

Jadi, Tarekat Sufi berperan sebagai lembaga masyarakat yang secara khusus menerima, menggunakan dan menyebarkan Sufisme. Ia tidak memiliki bentuk tradisional, dan penampilan lahiriahnya akan tergantung kepada kondisi-kondisi lokal dan keperluankeperluan "amal".

Sebuah perusahaan penerbitan Arab adalah sebuah organisasi Sufi. Di beberapa kawasan, semua pekerja industri dan pertanian adalah para Sufi. Profesi-profesi tertentu di beberapa negara didominasi oleh para Sufi. Kelompok-kelompok para Sufi ini mungkin memandang dirinya sendiri sebagai Tarekat atau biara, yang terlibat dalam tugas khusus penerimaan, pemeliharaan dan penyebaran.

Tentu saja faktor sentral Tarekat adalah menghasilkan sosok manusia pengajar, sebagaimana terlihat dari dakwah tarekat atau suatu promosi mekanik dalam hubungannya dengan tingkatan yang tidak bisa diidentifikasi. Para Sufi tidak mempunyai kubu.

Hal ini bukan berarti bahwa hirarki dari para Sufi tidak ditentukan dengan baik. Tetapi seorang Sufi dikenal oleh Sufi lainnya, dan sejauh menyangkut tingkatan, melalui cara-cara selain dari penampakan lencana. Suatu tingkatan perkembangan tertentu dari individu, selain harus ditegaskan oleh seorang guru, dipegang oleh para Sufi dan (hanya) bisa dilihat oleh orang-orang lain yang telah mencapai tingkatan serupa.

Di dalam sekolah Tarekat itulah penerimaan awal dan perkembangan dari calon Sufi terjadi. Tidak seperti sistem-sistem pengajaran lainnya, tidak ada satu pun bentuk pengondisian. Calon (Sufi) harus dibiasakan kepada prinsip-prinsip Tarekat dan sosok guru, tetapi sebelum hal ini terjadi ia harus diuji. Pengujian tersebut dilakukan dengan tujuan melepaskan pribadi-pribadi yang tidak sesuai. Mereka yang mempunyai keinginan untuk menggabungkan dirinya kepada suatu organisasi atau individu-individu (tertentu) karena kelemahan mereka sendiri, akan tertolak. Orang-orang yang telah tertarik kepada reputasi para Sufi dan ingin meraih kekuatan-kekuatan ajaib akan tersisih. Tugas-tugas awal yang diberikan kepada seorang calon anggota memiliki dua fungsi utama --pertama adalah menentukan kesesuaiannya, kedua adalah memperlihatkan kepadanya bahwa dia harus menginginkan kehidupan Sufi untuk kepentingan kesufian itu sendiri.

Seorang guru yang bertanggung jawab atas calon darwis seringkali melakukan apa saja yang dia mampu untuk menghalanginya --bukan dengan cara persuasi, tetapi dengan memainkan suatu peran yang mungkin tampak memantulkan cacat dirinya sendiri. Para Sufi yakin bahwa hanya dengan cara-cara ini mereka bisa berkomunikasi dengan esensi yang menunggu untuk dibangkitkan oleh dorongan hati Sufi. Komunikasi formal dengan kepribadian lahiriah dari calon Sufi tidaklah penting. Ketika jiwa belum mampu menangkap Sufisme secara koheren, sang Sufi tidak akan berusaha membujuknya. Ia harus berkomunikasi dengan kedalaman yang

lebih besar. Orang-orang yang bisa diyakinkan melalui cara-cara konvensional tentang arti penting Sufisme ini, tidak akan menjadi pengikut yang murni.

Banyak laporan-laporan tentang perilaku para Sufi yang konyol dan tidak bisa diterima berasal dari pelaksanaan rencana-rencana semacam ini.

Banyak dari Tarekat-tarekat besar telah diberi julukan. Tarekat ar-Rifa'iyah disebut "Para Darwis yang Meraung"; al-Qalandariyah disebut "Gundul"; al-Chisytiyah disebut "Para Musisi"; al-Mevlevi disebut "Tari", dan Tarekat Nagsyabandiyah disebut "Diam".

Tarekat-tarekat ini umumnya dinamakan sesuai dengan nama pendiri dari spesialisasi yang mereka wakili. Sebagai contoh, Rumi mengorganisir "tarian-tarian" sesuai dengan apa yang ia pandang menjadi cara terbaik untuk mengembangkan pengalaman-pengalaman Sufistik bagi murid-muridnya. Sebagaimana tercantum dalam catatan-catatan kuno, tarian-tarian itu sesuai dengan mentalitas dan temperamen orang-orang Konia. Para peniru telah berupaya mengekspor sistem tersebut ke luar daerah budayanya, akibatnya tarian-tarian tersebut tidak ubahnya seperti sebuah pantomim dan pengaruh asli dari gerakannya telah hilang.

Gerakan-gerakan ritmis (dan tidak ritmis) yang disebut tarian digunakan banyak Tarekat dan selalu merespon kebutuhan-kebutuhan individual dan kelompok. Dengan demikian gerakan-gerakan Sufi tidak bisa dilakukan, dan tidak membentuk apa yang di mana saja disebut tarian, senam atau semacamnya. Penggunaan gerakan-gerakan mengikuti suatu pola yang didasarkan kepada penemuan-penemuan dan pengetahuan tertentu yang hanya bisa diterapkan oleh seorang mursyid/guru dari sebuah Tarekat darwis.

Tampaknya tarian-tarian keagamaan yang dikenal dalam Kristiani, Yudaisme dan bahkan suku-suku primitif merupakan suatu kemerosotan dari pengetahuan ini dan akhirnya ditekan menjadi hiburan, berbentuk magis atau bentuk-bentuk yang superfisial.

"Jika pisau cukur tidak digunakan mencukur jenggot setiap hari," ucap penyair Sufi terkenal, Jami', "maka dengan pertumbuhan yang lebih cepat jenggot cenderung lebat seperti rambut di kepala." (Baharistan --Peraduan Musim Semi).

Tarekat darwis mungkin bisa dilihat sebagai sebuah organisasi dengan sejumlah aturan minimum. Seperti perhimpunan lainnya yang mempunyai suatu tujuan, aturan-aturan Tarekat akan berakhir ketika tujuan telah tercapai.

Diagram-diagram skematis yang dipergunakan oleh Tarekat-tarekat tersebut bisa membantu menjelaskan gagasan ini. Lingkaran rantai dari Tarekat-tarekat itu memperlihatkan bagaimana kelompok-kelompok tersebut berasal dari madzhab-madzhab yang dikelilingi guru-guru tertentu. Madzhab-madzhab ini mengambil inspirasi dari majelis pribadi Muhammad (saw) dan para sahabat dekatnya. Oleh karena itu, dalam sebuah peta geometrik semacam ini, pusat (diagram) memperlihatkan sahabat-sahabat Abu Bakar, Ali dan Abdul Aziz al-Makki dalam sebuah lingkaran. Di sekeliling lingkaran ini ada tujuh lingkaran lebih kecil, masing-

masing lingkaran berisi nama dari seorang guru besar. Tujuh Jalan utama Sufisme dan spesialisasi-spesialisasi pengajaran memancar dari pribadi-pribadi ini.

Semua Tarekat darwis mengklaim mendapatkan barakah dari salah satu atau beberapa guru ini. Harus diingat bahwa karena Sufisme tidak statis, maka semua barakah para pendiri Tarekat-tarekat tersebut diyakini merembes semua Tarekat-tarekat tersebut.

Bentuk pusaran dan lingkaran-lingkaran yang saling terangkai tersebut menunjukkan kesaling-ketergantungan dan gerakan ini. Dalam puisi, para pengarang seperti Rumi telah menekankan hal ini dengan menyatakan: "Ketika engkau melihat dua orang Sufi bersama-sama, engkau melihat keduanya dan dua puluh ribu lainnya."

Tujuan organisasi temporer yang disebut Tarekat dan disetujui oleh semua guru itu adalah menyediakan lingkungan dimana anggota bisa mencapai kemantapan batin yang bisa dibandingkan atau identik dengan keadaan batin para guru awal.

Dorongan untuk menciptakan suatu Tarekat dengan menggunakan sekelompok kata-kata dan dipilih untuk menggambarkan kegiatan-kegiatan atau karakteristik tarekat, sangat jelas. Semua anggota tahu bahwa format tersebut bukan bersifat mistik, tetapi berubah-ubah. Akibatnya, mereka tidak bisa terikat secara emosional kepada lambang-lambang Tarekat. Dengan demikian pemusatan perhatian diarahkan pada rantai penyampaian (hubungan dengan substansi individu-individu). Kemudian, karena diyakini bahwa "Insan Kamil" adalah suatu individualitas sejati dan sekaligus suatu bagian menyeluruh dari kesatuan esensial, maka Sufi tidak mungkin melekatkan dirinya kepada satu personalitas semata. Sejak awal ia mengetahui bahwa kekuatan-kekuatan batinnya sedang dibimbing dari satu tahapan ke tahapan berikutnya. Oleh karena itu, dalam tarekat-tarekat darwis yang menjalankan kesalehan ketat, ada serangkaian kemajuan baku melalui satu individu. Pertama-tama murid harus melekatkan dirinya kepada guru. Ketika ia mungkin telah mencapai perkembangan maksimal, guru akan memindahkannya pada realitas pendiri Tarekat. Dari sini ia memindahkan kesadarannya kepada substansi ("kaki") Muhammad, perintis ajaran (Tarekat) dalam bentuk kontemporer. Dari sini ia dipindahkan kepada realitas Tuhan. Ada cara-cara lain dengan penerapan yang bergantung pada karakter sekolah dan terutama kualitas-kualitas kepribadian yang terkait. Dalam beberapa latihan, murid harus membenamkan dirinya sendiri dalam kesadaran para guru lainnya, termasuk Yesus dan lain-lainnya, yang dipandang oleh para Sufi sebagai anggota mereka.

Salah satu tujuan ziarah ke makam-makam atau bekas tempat tinggal guru adalah untuk melakukan hubungan dengan realitas atau substansi ini. Dalam ungkapan netral bisa dikatakan bahwa para Sufi meyakini, aktivitas Sufistik dalam menghasilkan seorang Insan Kamil mengakumulasi suatu kekuatan (substansi) sehingga ia sendiri mampu melakukan proses pengubahan individu yang lebih kecil. Hal ini tidak perlu dirancukan dengan gagasan tentang kekuatan magis tersebut, karena kekuatan yang ditempa sang Salik itu hanya akan bekerja bila didasarkan pada niat yang murni dan dia terbebas dari keakuannya. Kemudian ia akan bertindak dengan caranya sendiri, bukan dengan cara yang bisa diantisipasi oleh sang Salik. Lantaran telah melewati jalan tersebut sebelumnya, hanya gurunya

yang bisa menilai akibat apakah yang akan ditimbulkan dari pengungkapan (tersingkapnya tabir) semacam ini.

Di dalam tarekat-tarekat tersebut, ketika murid telah diterima untuk mendapatkan pelatihan di bawah seorang mursyid, ia harus dipersiapkan untuk menghadapi pengalaman-pengalaman yang tidak mampu dimengerti oleh jiwanya yang belum tercerahkan.[3] Proses yang mengikuti pengondisian atau pemikiran otomatis, disebut sebagai "pengaktifan hal-hal yang pelik".

Tidak ada padanan kata yang tepat dalam bahasa Inggris untuk istilah teknis "kepelikan" itu. Kata asalnya adalah lathifah (jamak: lathaif). Kata ini diterjemahkan dengan "titik kesucian", "tempat pencerahan", "pusat realitas". Dalam rangka mengaktifkan unsur ini, maka suatu keadaan yang bersifat fisik teoritis ditetapkan dalam tubuh --umumnya dipandang sebagai pusat dimana kekuatan atau barakah terbukti paling kuat. Secara teoritis lathifah dipandang sebagai "suatu organ baru dari persepsi spiritual".

Akar kata dalam bahasa Arabnya berasal dari tiga akar kata LThF. Dari akar kata ini, istilah-istilah yang dipergunakan dalam bahasa Arab meliputi konsep-konsep kepelikan, kehalusan, keramahan, karunia atau kerelaan, kesamaran. Oleh karena itu, dalam ungkapan "seks yang lembut," kata yang diterjemahkan dengan "yang lembut" dalam bahasa Arabnya diambil dari akar kata ini.

Murid harus membangkitkan lima lathaif, menerima pencerahan melalui lima dari tujuh pusat komunikasi yang halus. Dengan dipimpin oleh pembimbing (Syekh), metode ini bertujuan memusatkan kesadaran pada kawasan tertentu dari tubuh dan kepala, masing-masing kawasan dihubungkan dengan fakultas-fakultas lathifah.

Karena setiap lathifah diaktifkan melalui latihan-latihan, kesadaran murid berubah untuk menampung kemampuan jiwanya yang lebih besar. Ia menembus kebutaan yang membuat orang awam tertawan dalam kehidupan dan seolah-olah hal itu tampak sebagai sesuatu yang wajar.

Oleh karena itu, dalam beberapa hal, pengaktifan pusat-pusat lathifah tersebut menghasilkan suatu sosok manusia baru. Untuk pembaca yang secara tidak sadar mengaitkan sistem ini dengan sistem-sistem lainnya yang mungkin menyerupainya, kita harus mencatat bahwa pengaktifan lathaif tersebut hanyalah satu bagian dari suatu perkembangan yang sangat komprehensif dan tidak bisa dilaksanakan sebagai suatu kajian individual.

Lima pusat tersebut dinamakan Hati, Ruh, Rahasia, Misterius dan Yang Sangat Tersembunyi. Tanpa membicarakan secara ketat suatu lathifah sama sekali, hal lain adalah Diri yang tersusun dari suatu kumpulan "diri-diri". Inilah keseluruhan dari apa yang oleh orang-orang dipandang sebagai kepribadian. Hal ini ditandai dengan serangkaian rasa dan kepribadian yang berubah-ubah dengan kecepatan gerak yang memberikan kesan kepada seseorang bahwa kesadarannya konstan atau merupakan suatu kesatuan. Padahal tidak demikian.

Kepelikan ketujuh hanya bisa dipahami oleh mereka yang telah mengembangkan kepelikan-kepelikan (kesamaran-kesamaran) lainnya dan menjadi milik seorang arif sejati, pemegang dan penyampai ajaran.

Pencerahan atau pengaktifan salah satu atau lebih dari pusat-pusat lathifah tersebut mungkin terjadi secara parsial atau aksidental. Ketika hal ini teijadi, pada suatu waktu seseorang mungkin mencapai suatu pendalaman pengetahuan intuitif berkaitan dengan lathifah yang terlibat. Tetapi jika hal ini bukan suatu bagian dari perkembangan komprehensif, maka jiwa akan mencoba secara sia-sia untuk menyeimbangkan dirinya sendiri di sekitar "piala agung" ini, suatu tugas yang mustahil. Akibatnya bisa sangat berbahaya, seperti semua fenomena mental satu-sisi, dan meliputi anggapan-anggapan yang berlebihan tentang arti penting diri (ujub), munculnya sifat-sifat tercela, atau suatu pembusukan kesadaran karena membanggakan suatu kemampuan.

Latihan-latihan pernafasan atau gerakan-gerakan tari yang dilakukan dengan runtutan yang tepat juga bisa menghasilkan dampak yang sama.

Perkembangan yang timpang akan menghasilkan orang-orang yang mungkin mempunyai ilusi bahwa mereka adalah orang yang tercerahkan atau arif Akibat kekuatan inheren dari lathifah, orang semacam ini mungkin hidup di masyarakat luas dan menjadi panutan. Dalam diagnosa Sufi, tipe kepribadian seperti ini menyebabkan munculnya sejumlah besar guru-guru metafisika palsu. Tentu saja mereka sendiri merasa bahwa mereka asli. Ini karena kebiasaan menipu diri sendiri atau memperdaya orang lain belum dihilangkan. Justru kebiasaan tersebut didukung dan diperkuat oleh kebangkitan organ baru yang belum terarahkan, yakni lathifah.

Kawasan-kawasan yang terlibat dalam pengaktifan lathifah adalah: Diri (nafsu/hawa), di bawah pusar; Hati, tempatnya hati lahiriah; Ruh, pada sisi tubuh yang berhadapan dengan posisi hati. Rahasia lathifah tepat berada di antara Hati dan Ruh. Misteri berada di dahi; Yang Sangat Tersembunyi berada di otak.

Makna-makna aktual dari tempat-tempat ini berasal dari suatu realisasi khusus Sufi ketika lathifah yang dimaksud sedang diaktifkan. Ini hanyalah awal kajian sehingga mereka diberi tempat-tempat ini.

Di sekolah-sekolah darwis, ada hubungan dialogis khusus antara guru dan pelajar -- sesuatu yang tidak mungkin terjadi kecuali ada seorang guru sejati yang hadir dalam komunitas tersebut, dan sampai pada kondisi-kondisi tertentu telah siap untuk komunikasi tersebut. Tentu saja dalam hal ini Sufisme berbeda dengan filsafat atau suatu praktik yang bisa dipelajari melalui tangan kedua.

Pertukaran khusus ini meliputi teknik-teknik yang disebut tajalli (penampakan). Tajalli mempengaruhi setiap orang meskipun hanya sedikit orang yang bisa memahaminya. Sebagai contoh, seseorang mungkin melihat bahwa dirinya "beruntung" atau "melakukan hal yang benar" atau ia "tidak salah langkah". Ini mungkin merupakan akibat aksidental dari tajalli. Karena tidak menyadari sumber fenomena tersebut, seseorang akan menisbatkan penyebabnya kepada sesuatu yang lain, katakanlah "nasib baik". Ia merasa senang karena seseorang memujinya

atau karena gajinya naik. Semua ini merupakan alasan, rasionalisasi. Ini juga merupakan bentuk tajalli yang sia-sia, sebab operasinya mempunyai kandungan nilai dan bahkan manfaat yang melebihi manfaat-manfaat sekunder yang bisa menghangatkan hati dari penerima yang tidak menyadarinya. Akan tetapi karena tidak menyadari mekanismenya, ia tidak bisa melangkah lebih jauh dalam mendapatkan manfaat-manfaat tajalli.

Kondisi ekstatik (fana'), ketika manusia merasa dirinya menyatu dengan penciptaan, atau Pencipta, terpesona, sesuatu seperti rasa mabuk; ketika ia merasa telah memasuki surga; ketika semua rasa saling berganti atau menjadi satu --semua ini menyebabkan ketidakmampuan untuk menerima dan berpartisipasi dalam tajalli. Apa yang dianggap oleh individu sebagai suatu berkah sebenarnya merupakan meluapnya kemampuan. Ini seperti tumpahan cahaya yang dipancarkan pada mata seseorang sampai akhirnya ia buta. Ia mempunyai kemuliaan dan mengalami keterpesonaan. Tetapi ini tidak berguna, sebab ia menyilaukan.

Ada tahapan yang lebih lanjut, ketika kebutaan telah dihilangkan, dan ketika kepribadian berada dalam ketergantungan penuh dan cukup siap menerima tajalli. Kemudian ada ilusi tajalli, kadang-kadang berupa kepekaan rasa (kemampuan merasakan sesuatu sebelum terjadi), kadang-kadang berupa suatu refleksi yang berguna untuk kreativitas artistik atau kepuasaan diri, tetapi bagi seorang Sufi, ia merupakan suatu keadaan khayal. Hal ini mudah ditengarai, karena keadaan seperti ini tidak disertai dengan suatu akses pengetahuan. Keadaan ini mengaburkan keadaan sejati, karena semata-mata memberikan suatu sensasi pengetahuan atau kepuasan. Dalam pandangan ini, ia menyerupai suatu impian, dalam mana sebuah keinginan terasa terpenuhi, dengan demikian memungkinkan pemimpi yang gelisah tersebut melanjutkan tidurnya. Jika ia tidak memperoleh suatu hasil yang menggembirakan dari pikirannya sendiri dalam mengatasi masalahnya, maka ia akan terbangun dan menunda istirahatnya.

Tajalli palsu yang dialami oleh mereka yang tidak membawa perkembangannya kepada suatu cara yang seimbang, mungkin menimbulkan suatu keyakinan bahwa hal itu merupakan suatu keadaan mistis sejati, terutama jika terbukti bahwa kemampuan-kemampuan supranatural terlihat aktif dalam kondisi ini. Para Sufi memilah antara pengalaman ini dan pengalaman sejati melalui dua cara. Pertama, guru akan langsung mengenali keadaan palsu tersebut. Kedua, sebagai suatu masalah penyelidikan diri (muhasabah), ia selalu bisa ditengarai bahwa pencapaian-pencapaian persepsi itu tidaklah mengandung nilai kepastian. Sebagai contoh, mungkin ada suatu akses intuisi. Mungkin seseorang mengetahui perihal seseorang --membaca pikiran adalah suatu contoh. Tetapi fungsi aktualnya, nilai dari kemampuan membaca pikiran adalah tidak ada. Orang yang menderita karena tajalli palsu akan mampu menceritakan fakta tertentu atau seringkali fakta tentang orang lain yang menandakan kemampuan menembus batas-batas ruang dan waktu. Pengujian tajalli terhadap orang yang tidak bisa mengenali secara langsung apakah asalnya ia merupakan persepsi "supranatural" disertai oleh suatu peningkatan pengetahuan intuitif secara permanen --sebagai contoh, melihat segala sesuatu sebagai satu keseluruhan, atau mengetahui jalan yang akan diambil untuk pengembangan-dirinya, atau jalan yang sesuai bagi orang lain, atau melakukan "keanehan-keanehan". Abdul Qadir al-Jilani menjelaskan bahwa keajaiban-keajaiban yang seringkali diceritakan para Sufi itu, tidak disebabkan

oleh suatu jenis kekuatan sebagaimana dipahami secara umum: "Ketika engkau memperoleh pengetahuan Ilahiyah, maka engkau akan menyatu dengan kehendak Tuhan (sehingga) esensi keabadianmu tidak menerima hal-hal lainnya ... Orang-orang akan menisbatkan keajaiban-keajaiban kepadamu. Keajaiban-keajaiban itu seolah-olah berasal darimu, tetapi asal-usul dan kehendak tersebut adalah milik Tuhan." (Muqalah VI dari kitab Futuh al-Ghayb).

Seperti cabang-cabang lain dari tindakan Sufi, banyak hal-hal lainnya yang tidak dikatakan dan ditulis tentang kepelikan-kepelikan tajalli tersebut. Ini semua hanyalah berperan sebagai petunjuk, dan bisa jadi sama sekali keliru jika diterapkan tanpa memperhatikan kondisi-kondisi yang berlaku. Bagi Sufi, setiap situasi adalah unik dan tidak ada buku pegangan sebagaimana dipahami secara umum.

Di samping kesalahan yang bisa menghalangi sebagian besar orang dari apa yang mereka anggap sebagai suatu penyelidikan tentang pencerahan Sufi, praktik pengaktifan lathaif adalah sangat mendasar jika kemajuan (spiritual) yang sesungguhnya ingin dicapai. Guru sejati adalah guru yang mampu mendidik murid-muridnya dengan cara sedemikian rupa, sehingga kebangkitan dari kepelikan-kepelikan itu terjadi secara bersamaan dan sesuai dengan kemampuan individu. Pepatah mengatakan, "Berilah sebuah manisan kepada seorang anak, maka ia akan bahagia. Berilah ia sekotak besar manisan, maka ia akan sakit."

Dalam tahapan pengaktifan lathaif, murid pertama-tama harus mengenali pengaruh-pengaruh Diri terhadap kepribadiannya. Hal ini merupakan sesuatu yang diperkenalkan oleh gurunya. Maka dari itu, hampir sejajar tetapi sedikit di belakang perkembangan ini, ia mendapatkan pengaktifan lathaif-nya yang didorong oleh upaya-upaya sang guru. Ini merupakan sesuatu yang tidak bisa dia mulai sendiri jika ingin berhasil.

Pengalaman Sufistik pertamanya akan terkait dengan pencerahan salah satu lathaif-nya. Sebelum tahapan tersebut dicapai, ia akan menemukan bahwa ia harus mengupayakannya sendiri di wilayah kepribadian. Jika ia terlalu banyak dan lama memusatkan perhatian pada masalah ke-Diri-an itu, maka guru akan menghadapi kesulitan yang lebih besar dalam membangkitkan pencerahan lathifah. Dalam berbagai komunikasi dimana faktor ini tidak dipahami secara tepat, memperjuangkan diri menjadi hampir segalanya dan tujuan akhir upayanya. Keterpikatan terhadap guru tetap kuat dan pembebasan kepribadian tidak bisa dihasilkan.

Dalam bidang inilah dibandingkan bidang lainnya bahwa para okultis dan sekolah-sekolah yang terpilah-pilah, maupun orang-orang yang mencoba-coba secara mandiri, hanya akan menuju pada sistem-sistem pembiakan-diri bagi perjuangan-diri, tanpa memperoleh manfaat dari pengalaman itu, yaitu tajalli yang akan menunjukkan kepadanya bahwa mereka mampu mencapai perkembangan yang mereka cari. Dalam menerima seorang murid, guru selalu berhati-hati untuk meyakinkan dirinya sendiri bahwa (calon) murid tersebut memiliki kemampuan untuk maju melalui pemusatan-diri menuju pelepasan lathifah.

Secara umum, doktrin-doktrin Sufi dikaji dan sekaligus diamalkan secara kolektif dalam Tarekat-tarekat darwis. Ini berarti bahwa harus ada keseimbangan antara penyajian intelektual dan pemahaman suatu doktrin serta penerapannya. Selain itu harus ada keseimbangan antara serangkaian pemikiran dan pernikiran lainnya. Konsentrasi sebagai suatu metode melakukan latihan adalah satu hal; tetapi ia harus disesuaikan dengan penyerapan benturan-benturan pasif Bagaimana cara melakukannya adalah suatu bagian yang intim dan metodologi Tarekat-tarekat darwis sangat efektif.

Beberapa Tarekat mengkhususkan variasi teknik tertentu. Ketika seorang murid telah dibawa sejauh mungkin ke dalam sekolah dari sebuah Tarekat, dia mungkin dikirim ke (sekolah) lainnya untuk memberikan unsur-unsur spesifik kepadanya dari sekolah tersebut. Hal ini juga harus dilakukan dengan sangat hati-hati, sebab pasti akan ada suatu perkembangan satu-sisi. Jika kemampuan-kemampuan tertentu ingin dikembangkan, maka hal ini harus dilakukan dengan cara sedemikian rupa untuk memberi peluang bagi perkembangan yang benar dan sejajar pada masa berikutnya di sekolah lainnya.

Di antara spesifikasi-spesifikasi dari sekolah-sekolah tersebut adalah latihan qiff (berhenti/diam), yaitu ketika seorang guru memberi aba-aba, "Berhenti!" dan semua gerak fisik dihentikan sampai dia membolehkan para murid untuk istirahat. Latihan tersebut diterapkan oleh para guru Tarekat Naqsyabandiyah, sebagai Latihan Rahasia Kesembilan dari Tarekat ini, dan menjadi suatu metode yang terbukti efektif untuk menembus jaringan pemikiran asosiatif serta memungkinkan terjadinya penyampaian barakah.

Suasana dalam sebuah sekolah Tarekat darwis bisa dirasakan melalui pernyataan di bawah ini sebagai wahana lahiriah dari kuliah pendahuluan oleh Syekh al-Masyaikh, yang ditujukan kepada sejumlah calon (murid) untuk memasuki Tarekat Azhamiyah baru-baru ini:

"Tujuan para Sufi adalah menjernihkan diri mereka sampai pada tingkatan tertentu sehingga mereka memperoleh pencerahan (anwar) dari apa yang kita sebut sebagai beberapa sifat Tuhan, atau Nama-nama Indah (Asma'ul-Husna). Tidak ada Sufi yang bisa menjadi bagian dari 'Susunan Tuhan' melalui pemurnian puncak semacam ini. Tetapi hanya dengan cara menghilangkan penderitaan material itu, dia bisa menghidupkan esensi sejatinya, apa yang bisa kita sebut sebagai ruh."

"Perhatianmu tergugah oleh anekdot yang diceritakan Allamah Sanai, dalam kitabnya Taman Kebenaran Berdinding. Dalam kitab ini ia menunjukkan bahwa persepsi agama yang dangkal tidaklah tepat, maka ketika aku berbicara tentang Tuhan, Ruh dan lainnya, engkau harus mengingat bahwa semua itu adalah hal-ihwal, sebagaimana ditekankan oleh Ibnu Arabi, yang tidak mempunyai kaitan secara tepat denganmu, dan yang harus dipahami, bukan semata-mata disebut dan dikaitkan dengan emosionalisme."

"Al-Allamah Sanai berkata:

'Seorang arif pernah bertanya kepada seorang yang (belum) tercerahkan, karena melihat ia mudah menerima asumsi-asumsi yang dangkal, 'Apakah engkau pernah melihat kunyit, atau hanya mendengarnya?'

Ia menjawab, 'Aku telah melihatnya, aku telah memakannya lebih ratusan kali (dalam nasi kuning).'

Allamah tersebut berkata, 'Baiklah! Tetapi apakah engkau tahu bahwa ia tumbuh dari sebuah biji? Bisakah engkau melanjutkan untuk berbicara seperti ini? Apakah orang yang tidak mengetahui tentang dirinya sendiri bisa mengetahui jiwa orang lain? Ia yang (hanya) tahu tentang tangan dan kaki, begaimana ia bisa mengetahui ketuhanan? ... Ketika engkau mengalami (sendiri), maka engkau akan mengetahui makna keimanan ... Keilmuan secara keseluruhan telah salah arah'."

"Selanjutnya, karena banyak perkembangan (rasional) telah merendahkan kilatan batin (ruh) dari sang Salik dan dengan demikian menghalangi kemajuannya menuju kesempurnaan. Untuk mengurangi perkembangan-perkembangan ini, latihan-latihan tertentu harus dilakukan. Latihan-latihan tersebut harus sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan sang Salik. Bagaimana melakukan latihan ini secara tepat bergantung pada amalan dan pengetahuan dari seorang Pembimbing Khusus (mursyid, pir). Sebagian orang mempunyai kesan bahwa pencerahan ini bisa dicapai oleh seorang Salik dengan membaca kitab-kitab Tasawuf dan mempraktikkannya sendiri. Secara teoritis hal ini tidak kuat dan juga tidak dikenal dalam pengalaman mistik, jauh berbeda dari pengetahuan batin kami tentang kepalsuannya. Seorang mursyid tentu saja sangat penting."

"Istilah-istilah tertentu harus diperhatikan. Nafs dalam terminologi Sufi bermakna ego sekaligus 'nafas'. Bagaimana cara menggunakan kata tersebut adalah penting untuk diketahui dan dicapai dengan memperhatikan penerapannya dalam kenyataan aktual, bukan dengan membaca kamus semata. Sering dikatakan bahwa nafs al-ammarah (diri yang selalu memerintah) harus ditundukkan. Ini mungkin bermakna bahwa keinginan-keinginan serta sikap-sikap mental dan fisik tertentu harus dilihat untuk apa semua itu dan diperlakukan dengan selayaknya. Dalam penggunaan ini, kata tersebut terlihat bermakna diri atau ego. Dalam penggunaan lain, kata tersebut benar-benar berarti nafas. Sebagai contoh, dalam latihan yang dikenal dengan habs-i-dam, ia berarti 'penahanan pernafasan' di bawah pengawasan ketat seorang Mursyid yang menggunakan latihan ini untuk tujuan khusus dan terbatas."

"Kata bai'at berarti mengambil sumpah, ikrar, dan menandakan suatu peristiwa ketika seorang Salik meletakkan tangannya di antara tangan dari seorang Pembimbing Spiritual untuk melakukan ikrar ganda. Di pihak murid, mengikat dirinya untuk mencari Jalan yang ditunjukkan oleh pembimbing. Di pihaknya sendiri, berusaha membimbing sang Salik di Jalan tersebut. Ini merupakan saat yang khusus, khidmat dan penuh makna. Ada suatu interaksi ganda yang saling terkait dalam perjanjian tersebut, suatu hubungan berdasar perjanjian yang diresmikan melalui bai'at ini. Dalam konjungtur inilah seorang Salik diperbolehkan menyebut dirinya sendiri sebagai murid (orang yang berkehendak mencari), Orang yang Terarahkan."

"Istilah muraqibah meliputi bentuk-bentuk konsentrasi. Di dalamnya murid berusaha keras untuk menghilangkan pikiran-pikiran tertentu dari jiwanya dan memusatkan pada hal-hal yang akan memungkinkan pencerahannya dan meletakkan dasar kemantapan pribadinya. Istilah tersebut juga berkaitan dengan sikap duduk dengan kepala menunduk, dagu di lutut, suatu sosok Sufi yang benar."

"Kata dzikir secara harfiah berarti pengulangan atau bacaan. Kata ini menjelaskan tindakan dari seorang murid yang mengulang-ulang bacaan sebanyak yang telah ditentukan oleh mursyidnya. Dalam pengertian lain, ia juga disebut wirid."

"Istilah teknis tajalli, pencerahan, maupun nur (jamak: anwar) dihubungkan dengan proses pengaktifan menuju realitas independen melalui kekuatan yang terkandung dalam kekuatan Cinta. Dalam proses ini kita bekerja dengan Nama-nama yang Indah (Asmaul Husna). Meskipun secara umum dipandang berjumlah sembilan puluh sembilan, sesuai dengan jumlah biji tasbih Sufi, dalam pengertian ini nama-nama tersebut tidak terbatas. Dalam 'amalan' aktif, nama-nama tersebut pertama-tama terbatas pada nama-nama yang diperlukan untuk membantu mengaktifkan organ-organ persepsi dan komunikasi yang khusus."

"Tidak ada artinya sama sekali mengaktifkan organ-organ baru yang khusus bagi persepsi dan komunikasi kecuali jika pada saat yang sama individu tersebut mampu menyadari tentang apa yang dikomunikasikan, kepada siapa, dan mengapa. Peningkatan komunikasi dalam dirinya sendiri paling jauh terbatas pada bidang-bidang yang dimiliknya --di kalangan para intelektual yang menganggap bahwa mereka memiliki sesuatu untuk disampaikan. Sementara bagi kita sendiri, metode-metode masa kini sudah memadai untuk tujuan-tujuan biasa."

"Kata qalb (hati) mungkin bisa dipandang sebagai suatu lokalisasi anatomis dari organ yang harus dibangkitkan. Posisinya terletak di detak jantung fisikal yang biasanya ditentukan di dada kiri. Dalam kepercayaan dan amalan Sufi, organ ini dipandang sebagai tempat dari penglihatan batin utama dan awal yang terlibat dalam 'pencarian' dan 'kerja'."

"Pencerahan total terhadap organ ini dan organ-organ lainnya mendahului walayat al-Kubra (kewalian utama) sebagai tujuan Sufi dan sesuai dengan pencerahan dalam sistem-sistem lainnya. Pada tahapan ini ada kekuatan-kekuatan tertentu yang tampaknya mengendalikan fenomena alamiah. Harus diingat bahwa kekuatan-kekuatan ajaib tersebut berkaitan dengan suatu bidang dimana kekuatan-kekuatan tersebut menyatu dan bermakna dan tidak bisa diuji dari sudut pandang 'penjual-mantra'."

"Penyatuan yang dicapai Sufi itu disebut fana' (peleburan, peniadaan). Pelumpuhan diri tidak diperbolehkan dan pemeliharaan tubuh secara layak adalah penting."

"Sebelum latihan-latihan berlangsung, baik Keseimbangan yang Lebih Besar ataupun Keseimbangan yang Lebih Kecil harus telah dicapai oleh calon Sufi. Keseimbangan ini dikaitkan dengan kenyataan bahwa manusia biasa tidak mampu berkonsentrasi sama sekali, kecuali untuk periode-periode yang sangat singkat. Dalam kitabnya Fihi Ma Fahi, Rumi menekankan hal ini, suatu persoalan yang paling penting dalam semua situasi pengajaran:

Perubahan-perubahan perasaan (dhamir) adalah milikmu, semua itu tidak terkendali. Jika engkau mengetahui asal-usulnya, maka engkau pasti mampu menguasainya. Jika engkau tidak bisa membatasi perubahan-perubahanmu sendiri, bagaimana engkau bisa membatasi perubahan-perubahan yang membentukmu?"

"Disamping kandungan formalnya, sejumlah besar puisi Sufi merujuk pada tingkatan-tingkatan keutuhan atau kemampuan untuk memusatkan jiwa sehingga bisa menemukan jalan menuju kebenaran tidak terpecah-pecah. Dalam kitabnya Kebun Rahasia, ketika Syabistari berbicara tentang suatu kilatan yang berputar dan hanya memberikan suatu ilusi bahwa ini membentuk suatu lingkaran cahaya, (sebenarnya) ia tengah membicarakan pengalaman Sufi yang dikenal oleh semua darwis, dalam suatu tahapan 'penghimpunan' tertentu."

Sebagaimana ditegaskan dalam praktik-praktik kerja Tarekat-tarekat (berbeda dari tarekat-tarekat yang mengkhususkan pada penyembahan orang suci), darwis percaya bahwa ada suatu keadaan khusus yang harus diaktifkan. Ini tidak bersifat emosional, dan bukan intelektual seperti pengalaman biasa. Rujukan-rujukan pada pencerahan, penjernihan dan pembedaan berkaitan dengan hal ini. Seorang darwis menjernihkan kesadarannya sehingga ia bisa menyadari keadaan-keadaan jiwa dan kondisi-kondisi realitas yang hanya dimengerti secara lahiriah oleh pikiran awam. Mungkin bisa dikatakan bahwa biasanya orang memahami pikiran dan emosi hanya sebagai suatu kuantitas. Segi yang lebih rumit tetapi sangat mendasar bagi kesempurnaan, yaitu kualitas, sulit untuk dilatih atau dijelaskan, dan oleh karena itu diabaikan oleh semua orang dengan memberikan perkiraan-perkiraan sangat kasar tentang kapasitas keseluruhannya.

Tentu saja persepsi tentang kepelikan-kepelikan yang tak terbatas ini tidak mungkin bagi orang awam. Seperti seorang anak kecil yang harus belajar membedakan antara benda-benda kasar dan halus, maka persepsi manusia yang masih mentah harus dilatih dalam hubungannya dengan hal ini.

Daya gerak utuh dari Organ Evolusi tersebut hanya akan bekerja jika sesuatu yang terkait dengan pelepasan telah dicapai. Hal ini hanya terjadi ketika persiapan-persiapan pendidikan tertentu telah dilakukan. Sebelum tahapan perkembangan kesadaran itu, berbagai pengalaman yang tidak dapat disangkal menandai tahapan-tahapan kemajuan tertentu. Pengalaman-pengalaman ini memberikan bukti atas kemajuan dan kekuatan individu untuk melanjutkan pada tahapan berikutnya. Jika ia tidak menerima pencerahan-pencerahan ini dalam rentetan yang benar, ia akan tinggal pada suatu tahapan kesadaran parsial atau kekuatan konsentrasi yang tidak teratur. Salah satu akibat yang tidak diinginkan dari perkembangan lanjut seperti ini adalah ketika calon Sufi itu tidak bisa dilepaskan dari ketergantungan terhadap pengajarnya.

Jika apa yang disebut sebagai Organ Evolusi tersebut dikembangkan dan bisa bekerja, fungsi-fungsi instink, emosi dan intelek diubah serta bekerja dalam suatu suasana baru. Serangkaian pengalaman yang segar dan luas selalu terbuka bagi darwis.

Berbagai kemungkinan tak terbatas dan mekanisme yang saling terjalin terlihat dalam hal-hal yang sebelumnya tampak lamban atau digunakan terbatas. Sebuah

contoh darwis terdapat dalam rujukan pengajaran pada pembolehan mendengarkan musik. Syibli al-Kubra mengatakan: "Mendengarkan musik dengan sengaja secara lahiriah tampak sebagai sesuatu yang merusak; secara batiniah ia merupakan suatu peringatan. Ketika 'Tanda' diketahui, maka orang semacam ini mungkin akan menyimak, karena dia mendengarkan sebuah peringatan. Jika dia tidak memiliki tanda tersebut (bangkitnya Organ Evolusi), berarti dia tengah menyerahkan dirinya kepada kemungkinan bahaya." Sifat sensual musik di sini disebutkan, begitu pula nilai musik yang semata-mata emosional dan secara intelektual terbatas. Semua ini berbahaya, sebab mereka mungkin membawa kepada sensualitas dan karena menghasilkan suatu selera bagi kegemaran sekunder (terhadap musik; karena seseorang bisa menikmati musik sebagai musik), maka ia akan menyelimuti kegunaan musik yang sesungguhnya, yaitu untuk mengembangkan kesadaran.

Ini merupakan pengertian musik yang bukan saja tidak dikenal di Barat, tetapi dengan keras disangkal oleh banyak orang di Timur. Karena kekhususan-kekhususan musik, sebagian Tarekat darwis, terutama Tarekat Naqsyabandiyah yang kuat dan sangat mampu beradaptasi, menolak untuk menggunakannya.

Demikian pula suatu spesialisasi dari sekolah-sekolah darwis menghargai nilai sejati puisi yang dipergunakan sebagai suatu latihan mistis. Setiap puisi mempunyai beberapa fungsi. Sesuai dengan "realitas"-nya, ia juga akan bermakna bagi Sufi. Dengan landasan-landasan teologis, semua Sufi memperbolehkan mendengar puisi, sebab Nabi Muhammad saw memperbolehkannya. Beliau pernah bersabda, "*Sebagian puisi adalah hikmah*," dan "*Hikmah itu seperti unta betina milik orang saleh yang hilang. Kapan saja ia menemukannya, maka dialah yang paling berhak atasnya*." Beliau sebenarnya menggunakan sebuah rima Arab untuk menegaskan tentang tema Sufi tentang suatu realitas sempurna yang tidak lain adalah Tuhan. "Pernyataan Arab yang paling benar terletak pada rima (ungkapan berirama) dari Labid bahwa 'segala sesuatu tidak penting kecuali Allah, karena peristiwa-peristiwa berubah'."

Ketika beliau diminta untuk mengomentari tentang puisi, Nabi saw menjawab, 'Apa yang baik darinya adalah baik, dan apa yang buruk darinya adalah buruk. " Ini merupakan diktum yang diikuti oleh para guru Sufi menyangkut pembolehan mendengar, membaca atau menulis puisi.

Tetapi, menurut guru besar Hujwiri, puisi secara esensial harus nyata dan benar. Jika ada kepalsuan dan ketidakbenaran didalamnya, maka ia akan meracuni pendengar, pembaca, dan penulisnya dengan kesalahan-kesalahannya itu.

Cara-cara puisi didengarkan dan kemampuan pendengar untuk mendapatkan manfaat darinya, adalah penting bagi Sufisme. Para guru darwis tidak akan memperbolehkan jika esensi yang sesungguhnya dari puisi tersebut bisa diapresiasi oleh mereka yang tidak dipersiapkan dengan benar untuk memahaminya secara utuh, meskipun demikian banyak orang yang mungkin meyakini bahwa dia tengah menggali keutuhan itu dengan mendengar sebuah puisi.

Hujwiri meneruskan diktum dari sekolah-sekolah darwis itu bahwa mereka yang terhanyut karena mendengar musik sensual adalah mereka yang mendengarkan

dalam pengertian yang tidak sejati. Mendengarkan musik atau puisi yang sesungguhnya adalah suatu pengembangan, karena memberikan suatu jangkauan pengalaman-pengalaman yang jauh lebih beragam dan bernilai dibandingkan pengalaman-pengalaman yang bersifat lahiriah atau ekstatik. Meskipun demikian, dalam konteks kekinian hal ini hanya bisa diungkapkan dengan suatu pernyataan tegas dan tidak mudah diverifikasi di luar lingkungan Sufi.

Bagi Sufi, ada empat Perjalanan. Pertama adalah pencapaian suatu kondisi yang dikenal dengan fana', kadangkala diterjemahkan sebagai "peniadaan". Ini merupakan tahapan penyatuan kesadaran dimana Sufi merasakan harmoni dengan realitas obyektif. Hasil dari kondisi inilah yang merupakan tujuan dari Tarekat-tarekat darwis. Setelah ini masih ada tiga tahapan. Niffari, seorang guru besar pada abad kesepuluh, menggambarkan empat perjalanan tersebut dalam kitabnya, yaitu Muwaqif yang ditulis di Mesir hampir seribu tahun yang lalu.

Setelah ia mencapai tahapan fana', Sufi memasuki perjalanan kedua, di sini ia benar-benar menjadi "Insan Kamil" dengan kemantapan pengetahuan obyektifnya. Ini adalah tahapan baqa', permanensi. Sekarang ia bukan "manusia yang mabuk karena Tuhan", tetapi seorang guru dengan haknya sendiri. Dia memiliki gelar quthub, pusat magnetik, "suatu titik dimana semua mengarah kepadanya".

Dalam Perjalanan Ketiga, guru tersebut menjadi seorang pembimbing spiritual bagi setiap orang sesuai dengan individualitas pribadinya. Sementara jenis guru sebelumnya (pada Perjalanan Kedua) hanya mampu mengajar di dalam wahana budaya atau agama lokalnya sendiri. Jenis guru ketiga ini mungkin hadir menjadi berbagai sosok untuk berbagai tipe manusia. Ia bekerja dalam banyak tingkatan. Namun ia bukan "segala sesuatu untuk segala manusia" sebagai bagian dari suatu kebijakan yang terencana. Di sisi lain, dia bisa memberi manfaat kepada setiap orang sesuai dengan potensi orang tersebut. Sebaliknya guru dari perjalanan kedua hanya mampu bekerja dengan orang-orang tertentu.

Dalam Perjalanan Keempat, perjalanan akhir, Insan Kamil itu membimbing orang lain dalam tahap transisi dari apa yang secara umum dipandang sebagai kematian fisik, menuju suatu tahap pengembangan yang lebih jauh dan tidak terlihat oleh orang awam. Oleh karena itu, bagi darwis, pemisahan yang terjadi pada kematian fisik konvensional tidak ada. Suatu komunikasi dan pertukaran yang terus-menerus terjadi antara dirinya dan bentuk kehidupan berikutnya.

Dalam sebuah komunitas darwis, seperti dalam kehidupan biasa, pencapaian-pencapaian spiritual dari seorang individu Sufi mungkin tidak terlihat kecuali bagi mereka yang mampu memahami pancaran-pancaran (emanasi) dari suatu tataran yang lebih tinggi sebagai ciri darwis yang sebenarnya.

Tahapan-tahapan inilah yang dirujuk al-Ghazali dalam karya dasarnya, al-Ihya'. Dia mendekati deskripsi tentang tahapan-tahapan itu dari sudut pandang relevansi antara yang satu dengan lainnya dan fungsinya bagi dunia luar. Menurutnya, ada empat tahapan yang mungkin bisa dikiaskan dengan buah kenari. Pilihan (biji) kacang ini secara kebetulan, sebab dalam bahasa Persia, buah kenari disebut "berbiji empat" yang juga bisa diterjemahkan dengan "empat esensi" atau "empat akal". Biji kacang memiliki sebuah selongsong (kulit), sebuah kulit dalam, sebuah

biji (inti) dan minyak. Selongsong rasanya pahit, berfungsi sebagai penutup selama periode tertentu. Selongsong ini dibuang ketika biji dikeluarkan. Kulit dalam lebih bernilai dari selongsong, tetapi tetap tidak bisa dibandingkan dengan biji itu sendiri. Sementara biji merupakan tujuan jika seseorang berusaha memeras minyaknya. Meskipun demikian daging dalam ini mengandung benda yang dibuang (ampas) untuk menghasilkan minyak.

Meskipun kitab Niffari termasyhur dan banyak dikaji oleh para sarjana, penerapan praktis metodenya dan penggunaan sesungguhnya dari istilah teknis waqfat yang dia gunakan, tidak bisa dipahami dengan hanya membacanya. Meskipun istilah waqfat terkait dengan "Jeda Ketuhanan" dan latihan "Penghentian" yang memungkinkan seseorang menembus ruang dan waktu, sebenarnya ia merupakan faktor yang sangat rumit dan hanya secara kasar ditunjukkan oleh istilah. Sebagai contoh, ia juga memiliki sifat penyinaran yang menghilangkan kegelapan karena keanekaragaman (wujud) ini. Keanekaragaman disebabkan oleh pemahaman fenomena sekunder sebagai fenomena utama, atau melihat pembedaan (diferensiasi) sebagai perbedaan itu sendiri. Pada tahapan-tahapan paling awal dari latihan darwis, hal ini dijelaskan melalui contoh-contoh dan latihan-latihan sehingga ketika seseorang tengah bekerja dengan konsep "buah", dia tidak boleh memusatkan dirinya dengan jenis-jenis buah yang sangat beraneka ragam, tetapi dengan konsep yang mendasar dari buah tersebut.

Sebuah sekolah darwis, baik yang ada di biara atau di kedai minum Eropa Barat, mempunyai makna yang sangat mendasar bagi Sufisme, karena di dalam situasi sekolah itulah bahan-bahan seperti tulisan-tulisan Niffari dikaji dan diamalkan sesuai dengan ciri-ciri khas murid dan kebutuhan-kebutuhan sosial dimana dia bekerja di dalamnya.

Karena itulah perkembangan Sufi harus mengambil akar dalam suatu cara tertentu di berbagai masyarakat yang berbeda-beda. Ia tidak bisa diimpor. Begitu juga metode-metode amalan yang sesuai dengan Mesir atau Yoga India abad kesepuluh, tidak bisa bekerja secara efektif di Barat. Cara-cara tersebut bisa menaturalisasikan dirinya, tetapi dengan cara mereka sendiri. Pesona misteri dan pesona Timur yang penuh warna itu selama berabad-abad telah mengaburkan pikiran Barat tentang kenyataan bahwa pengembangan manusia itulah yang menjadi tujuan, bukan tarian-tariannya.

Catatan:

1 Kasyful-Mahjub (Mengungkap yang Terhijab).

2 John A. Subhan, Sufism, Its Saints and Shrines, Lucknow, 1938, hlm. 130.

3 Hampir seabad yang lalu, John P. Brown menerbitkan The Dervishes or Oriental Spiritualism (1867), yang merupakan periode dimana sangat sedikit sumber-sumber tentang unsur-unsur aktivitas darwis yang tersedia di Barat.

PENCARI ILMU

*Wahai pengembara, aku khawatir engkau tidak akan sampai ke Mekkah --sebab jalan yang kau tempuh menuju Turkistan. (***Syekh Sa'di***, Kebun Mawar, "Perilaku Para Darwis")*

Suatu hari aku duduk di *halaqah* seorang guru di India Utara. Ketika itu seorang pemuda asing dibawa masuk. Ia mencium tangan Syekh tersebut dan mulai berbicara. Selama tiga setengah tahun, katanya, ia telah mengkaji berbagai agama, mistisisme dan okultisme dari buku-buku di Jerman, Perancis dan Inggris. Ia telah pindah dari satu kelompok (keagamaan) ke kelompok lainnya, untuk mencari sesuatu yang bisa membawanya ke jalan yang benar. Agama formal tidak menarik hatinya. Dengan mengumpulkan semua uang yang bisa ia dapatkan, ia telah mengembara ke Timur, dan telah bolak-balik dari Iskandariah ke Kairo, dari Damaskus ke Teheran, melalui Afghanistan, India dan Pakistan. Ia pernah tinggal di Burma [Myanmar] dan Bangladesh, begitu juga di Malaysia. Di semua tempat ini ia telah berbicara dan mengambil catatan-catatan salinan dari guru-guru spiritual dan keagamaan.

Tentu saja, secara fisik maupun batin, ia telah menempuh jarak yang jauh. Ia ingin bergabung dengan Syekh ini, sebab ia ingin melakukan sesuatu yang praktis, memusatkan perhatian pada gagasan-gagasan untuk mengembangkan diri. Ia memperlihatkan semua tanda bahwa ia lebih dari siap untuk menyerahkan dirinya kepada disiplin dari sebuah tarekat darwis.

Syekh tersebut bertanya kepadanya, mengapa ia menolak semua ajaran lainnya. Ada berbagai alasan, katanya, berbeda-beda dalam hampir setiap kasus. "Ceritakan kepadaku sebagian!" ucap sang guru.

Agama-agama besar, katanya, tampaknya tidak melangkah cukup mendalam. Mereka memusatkan diri pada dogma-dogma. Dogma-dogma tersebut harus diterima apa adanya. Zen (salah satu pecahan Budha) sebagaimana telah ia temukan di Barat, sama sekali tidak menyentuh realitas. Yoga menuntut disiplin keras jika hal itu tidak ingin menjadi "sekadar suatu mode sambilan". Kultus-kultus yang terpusat pada kepribadian seseorang didasarkan pada pemusatan terhadap orang tersebut. Ia tidak bisa menerima dasar pemikiran bahwa seremoni, simbolisme dan apa yang disebut sebagai peniruan kebenaran-kebenaran spiritual itu memiliki suatu kebenaran sejati.

Di antara para Sufi yang bisa dihubunginya, tampak baginya hanya berusaha mencapai pola yang serupa. Sebagian memiliki sifat pengajaran yang tulus, sebagian menggunakan gerakan-gerakan ritmis yang tampak sebagai peniruan dari sesuatu. Yang lain mengajarkan melalui bacaan-bacaan (wirid) yang tidak bisa dibedakan dari ucapan-ucapan (khotbah). Sebagian Sufi disibukkan dengan memusatkan perhatian pada tema-tema teologis.

Maukah Syekh membantunya?

"Lebih dari yang engkau ketahui," ucap Syekh. "Manusia itu sedang berkembang, apakah ia mengetahuinya atau tidak. Kehidupan itu satu, meskipun dalam bentuk-bentuk tertentu ia tampak bermacam-macam. Selama engkau hidup, engkau sebenarnya sedang belajar. Mereka yang belajar melalui upaya sengaja sebenarnya merusak pengajaran yang diproyeksikan bagi mereka pada keadaan normal. Orang-orang yang tak terdidik sampai pada tingkatan tertentu mempunyai hikmah, sebab mereka menerima akses dari dampak-dampak kehidupan itu sendiri. Ketika engkau berjalan dan melihat benda-benda atau orang, kesan-kesan ini sebenarnya mengajarimu. jika engkau secara aktif berusaha belajar dari mereka, engkau mengetahui hal-hal tertentu, tetapi semua itu merupakan hal-hal yang telah ditentukan sebelumnya. Engkau melihat wajah seseorang. Di saat engkau melihatnya, pertanyaan-pertanyaan muncul di benakmu, dan pertanyaan itu dijawab oleh pikiranmu sendiri. Apakah ia hitam? Apakah ia jujur? Manusia seperti apakah dia? Juga ada pertukaran konstan antara orang lain dan dirimu sendiri."

"Pertukaran ini didominasi oleh pandangan subyektifmu. Maksudku adalah bahwa engkau melihat apa yang engkau lihat. Ini telah menjadi suatu tindakan otomatis; engkau seperti mesin, tetapijuga seorang manusia yang hanya terlatih secara superfisial. Engkau melihat sebuah rumah. Ciri-ciri umum dan khusus dari rumah tersebut terpilah-pilah ke dalam unsur-unsur yang lebih kecil dan tersimpan dalam akalmu. Tetapi (semua itu) tidak secara obyektif --hanya sesuai dengan pengalaman-pengalamanmu sebelumnya. Pengalaman-pengalaman manusia modern mencakup ini, apa yang telah disampaikan kepadanya. Dengan demikian rumah itu akan tampak besar atau kecil, baik atau jelek, seperti milikmu atau tidak. Dengan rincian yang lebih luas, ia memiliki atap seperti rumah lainnya, memilikijendela-jendela yang aneh. Mesin (pikiran) tersebut berputar dalam lingkaran-lingkaran, sebab ia semata-mata menambah pengetahuan formalnya."

Pendatang baru tersebut tampak kebingungan.

"Apa yang ingin kusampaikan," ucap Syekh, "adalah bahwa engkau memahami semua hal itu sesuai dengan gagasan-gagasan yang telah ada. Hal ini hampir tidak bisa dihindari kalangan intelektual. Engkau telah memutuskan bahwa engkau tidak menyukai simbolisme." Ia berhenti sejenak. "Apa yang engkau maksud?"

"Aku pikir apa yang kumaksudkan adalah bahwa penggunaan simbolisme oleh berbagai lembaga (keagamaan) tersebut tidak bisa memuaskanku sebagai sesuatu yang murni atau perlu," ucap anak muda tersebut.

"Apakah itu berarti bahwa engkau ingin menemukan suatu bentuk penggunaan simbol-simbol yang benar?" sergah si guru.

"Bagiku, simbolisme dan ritual tidaklah penting,"jawab calon murid tersebut, "dan hal-hal fundamental itulah yang aku cari."

"Apakah engkau bisa mengenali sesuatu yang fundamental jika engkau memang (pernah) melihatnya?"

"Aku pikir begitu."

"Maka hal-hal yang kami katakan dan lakukan akan tampak bagimu semata-mata sebagai persoalan-persoalan pendapat, tradisi, keanehan, sebab kami benar-benar menggunakan simbol-simbol. Yang lain menggunakan mantera-mantera, gerakan, pemikiran dan keheningan, konsentrasi dan perenungan --dan puluhan hal-hal lainnya," Syekh tersebut berhenti sejenak.

Pendatang tersebut berbicara.

"Apakah Anda berpikir secara eksklusif tentang Yudaisme, ritual-ritual Kristiani, puasa dalam Islam, kepala gundul (para Biksu) Budha, sebagai hal-hal yang fundamental?" Sekarang tamu tersebut tengah memanaskan suasana dengan merambah pada suatu tema intelektual yang karakteristik.

"Diktum Sufi mcnyatakan bahwa apa yang tampak itu merupakan jembatan menuju yang 'Sejati'," ucap Syekh itu. "Dalam kasus yang kita bahas, ini berarti bahwa semua itu mempunyai makna. Makna tersebut bisa hilang, hanya menampilkan sebuah ejekan, suatu tindakan sentimental atau kesalahpahaman terhadap sebuah peran. Tetapi jika dipergunakan dengan tepat, hal-hal tersebut secara sinambung terkait dengan realitas yang sebenarnya.

"Jadi, pada mulanya semua ritual itu bermakna dan niscaya mempunyai pengaruh penting?"

"Secara esensial semua ritual, simbolisme dan lainnya merupakan refleksi dari suatu kebenaran. Ia mungkin telah dicampur, disesuaikan, diselewengkan dengan tujuan-tujuan lain, tetapi ia menggambarkan suatu kebenaran-kebenaran batin dari apa yang kita sebut jalan Sufi."

"Tetapi para pelaku tersebut tidakkah mengetahui maknanya?"

"Mereka mungkin mengetahuinya dalam satu pengertian, pada satu tataran, suatu tataran yang cukup mendalam untuk mendukung sistem tcrsebut. Tetapi sejauh menyentuh realitas dan pengembangan-diri, penggunaan teknik-teknik ini adalah kosong."

"Lantas," ucap murid tersebut, "bagaimana kita bisa mengetahui siapa yang menggunakan tanda-tanda lahir tersebut dengan cara yang benar, yaitu cara pengembangan, dan siapa yang tidak mengetahuinya? Aku bisa menerima bahwa indikasi-indikasi superfisial itu memiliki nilai potensial, sebab indikasi-indikasi tersebut bisa membawa kepada sesuatu yang lain, dan kita memulainya di mana saja. Tetapi aku tidak bisa mengatakan kepada Anda, sistem apa yang harus kuikuti?"

"Tadi engkau mengajukan permintaan agar diijinkan memasuki lingkaran kami," ucap Syekh, "dan sekarang aku telah berhasil membuatmu kebingungan sampai pada satu tingkatan dimana engkau mengakui bahwa dirimu tidak bisa menilai. Baiklah, itulah esensinya. Engkau tidak bisa memutuskan. Engkau tidak bisa menggunakan instrumen untuk menilai. Engkau melakukan sebuah tugas sendirian: mencari kebenaran spiritual. Engkau melihat kebenaran ini dengan arah yang keliru dan menafsirkan manifestasi-manifestasinya dengan cara yang salah. Apakah

mengejutkan jika engkau akan tetap dalam keadaan ini? Ada satu alternatif lain untukmu dalam keadaanmu saat ini. Pemusatan yang berlebihan terhadap tema tersebut, kecemasan dan emosi yang lahir dari dirimu, pada akhirnya akan bertumpuk sedemikian rupa sehingga engkau akan berusaha menjauhinya. Lalu apa yang akan terjadi? Emosi akan menguasai akal, dan engkau bisa jadi akan membenci agama atau --lebih mungkin-- beralih pada cara pemujaan tertentu yang mengambil tanggung jawab tersebut. Engkau akan menetap dengan anggapan bahwa dirimu telah menemukan apa yang engkau cari."

"Apakah tidak ada alternatif lain, meskipun dengan anggapan bahwa aku menerima keyakinan Anda, bahwa emosiku bisa menguasai akalku?" Pelatihan intelektual tidak (bisa) menerima secara ramah terhadap setiap anjuran yang tidak komprehensif, ia juga tidak bisa dikuasai oleh emosi. Kekakuan berpikir dengan nada yang samar ini membuktikan bahwa pemikir tersebut berusaha menegaskan sesuatu. Hal ini tidak lolos dari pengamatan Syekh tersebut.

"Pilihan, yang tidak akan engkau ambil ini, adalah pelepasan. Engkau lihat, ketika kami melepaskan, kami tidak melakukannya seperti cara yang engkau lakukan. Akal mengajarmu untuk melepaskan pikiran dari sesuatu dan memandangnya secara intelektual. Apa yang harus kami lakukan adalah untuk melepaskan diri dari akal dan (sekaligus) dari emosi. Bagaimana engkau bisa mencapai sesuatu jika menggunakan akal untuk menilainya? Masalahmu adalah bahwa apa yang engkau sebut akal (intelek) sebenarnya merupakan serangkaian gagasan yang secara bergantian menguasai kesadaranmu. Engkau tidak memandang akal secara memadai. Bagi kami, intelek merupakan suatu kumpulan sikap yang relatif harmonis yang telah melatihmu untuk memandang sesuatu dengan cara tunggal. Menurut pemikiran Sufi, ada suatu tingkatan di bawah akal yang tunggal dan kecil, tetapi vital. Ia adalah akal sejati. Akal sejati ini merupakan alat pemahaman yang ada pada setiap manusia. Dari waktu ke waktu dalam kehidupan manusia biasa, ia menyeruak, yang menghasilkan fenomena aneh yang tidak bisa dipahami melalui cara-cara biasa. Kadang-kadang fenomena ini disebut fenomena supranatural (occult phenomena), kadangkala hal ini dianggap sebagai suatu yang melampaui hubungan ruang atau waktu. Ini merupakan unsur dalam diri manusia yang bertanggung jawab atas perkembangannya menuju suatu bentuk yang lebih tinggi."

"Jadi aku harus menerimanya berdasar kepercayaan?"

"Tidak, engkau tidak bisa menerimanya berdasar kepercayaan; meskipun engkau menginginkannya. Jika engkau menerimanya berdasar kepercayaan, engkau akan segera mengabaikannya. Meskipun secara intelektual engkau (bisa) diyakinkan bahwa ia perlu diambil sebagai hipotesa, tetapi engkau akan segera kehilangan dia. Tidak, engkau harus mengalaminya. Tentu saja hal ini berarti bahwa engkau harus merasakannya dengan suatu cara dimana engkau tidak merasakan yang lain. Ia akan masuk ke dalam kesadaranmu sebagai suatu kebenaran dengan kualitas yang berbeda dari hal-hal lain yang telah terbiasa engkau pandang sebagai kebenaran. Karena sangat berbeda, maka engkau mengenali bahwa ia berasal dari kawasan yang kami sebut 'kawasan lain'."

Pengunjung tersebut kesulitan untuk mencerna hal ini dan kembali pada cara berpikirnya yang sudah mapan. "Apakah Anda mencoba menekankan suatu

kepercayaan dalam diriku bahwa ada sesuatu yang lebih dalam dan bahwa aku (bisa) merasakannya? Sebab jika tidak, aku tidak melihat begitu banyak waktu yang dihabiskan untuk diskusi ini?"

"Aku yakin, engkau akan mengira bahwa aku telah berkata kasar," ucap Syekh tersebut dengan ramah, "tetapi aku harus mengatakan bahwa semua hal itu tidak seperti yang engkau lihat. Engkau tahu, engkau datang ke sini untuk berbicara. Aku telah berbicara kepadamu. Sebagai akibat dari pembicaraan dan pemikiran kita, banyak hal telah terjadi. Sejauh menyangkut perhatianmu, selama ini kita memang hanya berbicara. Engkau mungkin merasa bahwa dirimu bisa diyakinkan atau tidak. Bagi kami makna dari keseluruhan peristiwa tersebut jauh lebih besar. Sebuah tenaga timbul sebagai akibat dari pembicaraan ini. Ia tengah terjadi, sebagaimana engkau bisa membayangkannya dengan baik pada pemikiran-pemikiran dari semua yang hadir di sini. Tetapi sesuatu yang lain juga tengah terjadi --kepadamu, kepadaku, dan di mana saja. Sesuatu yang engkau pahami ketika engkau memahaminya. Ambillah contoh pada tingkat yang sangat sederhana tentang sebab dan akibat sebagaimana yang biasa dipahami. Seseorang pergi ke sebuah toko dan membeli sebuah sabun. Sebagai akibat dari pembelian ini, banyak hal bisa terjadi --si pemilik toko memiliki uang lebih banyak, mungkin lebih banyak sabun yang akan dipesan dan seterusnya. Kata-kata yang diucapkan dalam transaksi ini mempunyai suatu akibat, bergantung pada kondisi jiwa dari kedua belah pihak. Ketika orang tersebut meninggalkan toko, ada satu faktor tambahan dalam kehidupannya yang tidak ada sebelumnya --yakni sabun. Banyak hal bisa terjadi sebagai akibat dari transaksi ini. Tetapi bagi dua karakter utama tersebut, kejadian penting sebenarnya adalah bahwa sebatang sabun telah dibeli dan dibayar. Mereka tidak mempunyai kesadaran tentang percabangan transaksi itu dan tidak tertarik kepadanya. Hanya ketika sesuatu yang berarti --dari sudut pandang mereka-- terjadi, barulah mereka berpikir lagi tentang hal ini. Kemudian mereka akan mengatakan, 'Lucunya, orang yang membeli sabunku adalah seorang pembunuh atau mungkin ia seorang raja. Atau ia meninggalkan sebuah uang palsu.' Seperti setiap kata, setiap tindakan mempunyai satu akibat dan satu tempat. Ini merupakan dasar sistem-tanpa-sistem dari Sufi. Sebagaimana tentu saja telah engkau baca dalam berbagai cerita, Sufi bergerak dengan tindakan-tindakan yang sangat kompleks dan terjadi dalam kesadaran batin terhadap makna tindakannya."

"Aku mengerti apa yang Anda maksudkan," ucap pengunjung itu, "tetapi aku tidak bisa mengalaminya. Jika ini benar, tentu saja hal ini sangat bergantung pada banyak hal. Cara pemujaan tertentu berlaku, pengalaman-pengalaman profetik; kegagalan dari semua orang, kecuali segelintir saja yang berhasil, dalam memecahkan teka-teki kehidupan hanya dengan memikirkannya. Hal ini juga bisa berarti bahwa seseorang yang menyadari perkembangan-perkembangan kompleks di sekitarnya bisa menyelaraskan dirinya dengan perkembangan-perkembangan tersebut sampai pada satu tingkatan yang mustahil bagi orang lain. Tetapi harga percobaan ini dibayar dengan membuang pengetahuan seseorang yang berharga. Aku tidak bisa melakukan itu."

Syekh tersebut tidak menginginkan suatu kemenangan verbal dan tidak menutup pembicaraan. "Sahabatku, suatu ketika seseorang pernah cidera kakinya. Ia harus berjalan dengan sebuah tongkat. Tongkat ini sangat berguna baginya, untuk membantunya berjalan maupun untuk tujuan-tujuan lain. Ia mengajarkan semua

keluarganya untuk menggunakan tongkat padahal mereka hidup dengan kaki normal. Akan tetapi, setiap orang berambisi untuk memilikinya. Sebagian tongkat terbuat dari gading, yang lain dihiasi dengan emas. Sekolah-sekolah dibuka untuk melatih orang menggunakannya, kursi-kursi universitas dimasuki untuk mengkaji aspek-aspek yang lebih tinggi dari ilmu ini. Ada segelintir orang memulai berjalan dengan tongkat. Hal ini dianggap memalukan dan tidak masuk akal. Disamping (memang) ada banyak kegunaan tongkat. Sebagian dari mereka (yang berjalan tanpa tongkat) dicaci dan sebagian dihukum. Mereka berusaha memperlihatkan bahwa sebuah tongkat kadang-kadang bisa digunakan, ketika diperlukan. Atau banyak kegunaan tongkat tersebut yang bisa dipenuhi dengan cara-cara lainnya. Sedikit orang yang mau mendengar. Untuk mengatasi prasangka, sebagian orang-orang yang bisa berjalan tanpa dukungan (tongkat) tersebut mulai berperilaku yang sama sekali berbeda dari masyarakat yang mapan. Tetap saja jumlah mereka sedikit.

Meskipun ternyata tongkat digunakan selama beberapa generasi, sebagian kecil orang sebenarnya bisa berjalan tanpa tongkat, sebagian besar masyarakat 'membuktikan' bahwa tongkat itu merupakan keharusan. Mereka berkata, 'Lihat orang ini. Ia berjalan tanpa tongkat. Lihat! Ia tidak bisa.' 'Tetapi kami memang berjalan tanpa tongkat,' ucap pejalan-pejalan biasa (yang tidak menggunakan tongkat) mengingatkan mereka. 'Itu tidak benar, itu hanyalah khayalanmu sendiri,' ucap orang-orang yang pincang tersebut --sebab pada waktu itu mereka juga menjadi buta, sebab mereka tidak mau melihat."

"Analogi tidak sepenuhnya sesuai untuk hal ini," ucap anak muda tersebut.

"Apakah analogi (bisa) sepenuhnya diterima?" tanya Syekh tersebut. "Tidakkah engkau pahami bahwa jika aku bisa menjelaskan segala sesuatu dengan mudah dan sempurna melalui satu cerita tunggal, maka pembicaraan ini tidak perlu? Hanya kebenaran-kebenaran parsial yang bisa diungkapkan secara tepat melalui analogi. Sebagai contoh, aku bisa memberikan suatu bentuk sempurna dari suatu lempengan yang berbentuk bundar dan engkau bisa memotongnya menjadi ribuan kepingan. Masing-masing potongan bisa jadi suatu duplikat dari potongan-potongan lainnya. Tetapi, sebagaimana kita semua tahu, sebuah lingkaran tentu saja relatif berbentuk bundar. Tambahkan dimensinya secara proporsional ratusan kali, maka engkau akan menemukan bahwa ia bukan lagi suatu lingkaran yang sesungguhnya."

"Ini merupakan fakta dari ilmu kebendaan, aku tahu bahwa kebenaran teori-teori ilmiah hanyalah bersifat relatif. Ini adalah klaim dari semua ilmu."

"Tetapi engkau tetap mencari kebenaran utuh melalui cara-cara relatif."

"Ya dan demikian pula Anda, sebab Anda mengatakan bahwa simbol-simbol dan yang lainnya merupakan 'Jembatan menuju hakikat,' meskipun semua itu tidak sempurna."

"Perbedaannya adalah bahwa engkau telah memilih satu metode tunggal dalam mendekati kebenaran. Ini tidak cukup. Kami menggunakan banyak cara yang berbeda dan mengetahui bahwa ada suatu kebenaran yang bisa dipahami oleh suatu organ batin. Engkau mencoba mendidihkan air, tetapi tidak tahu caranya.

Kami mendidihkan air dengan membawa semua unsur-unsur tertentu --api, wadah, air."

"Tetapi bagaimana dengan akalku?"

"Ia harus menempati perspektifnya yang benar, menemukan tingkatannya sendiri, bila ketimpangan kepribadian tersebut ingin diperbaiki."

Ketika pengunjung itu telah pergi, seseorang bertanya kepada orang alim tersebut, "Maukah Anda mengomentari tanya jawab ini.

"Jika aku mengomentarinya," ucapnya, "Ia akan kehilangan kesempurnaannya."

Kita semua telah belajar sesuai dengan status kita.

Doktrin Sufi tentang keseimbangan antara titik-titik ekstrim itu mempunyai beberapa makna. Ketika diterapkan pada pengajaran, yaitu kemampuan untuk belajar dari yang lain, itu berarti bahwa seseorang harus terbebas dari pemikiran yang salah sebelum ia mulai belajar. Calon murid Barat itu harus mempelajari bahwa dirinya tidak bisa membawa asumsi-asumsi tentang kemampuannya sendiri untuk mempelajari suatu bidang dimana dalam kenyataannya ia tidak tahu apa sebenarnya yang dicobanya untuk dipelajari. Sebenarnya ia tahu bahwa dalam cara tertentu ia tidak puas. Sisanya adalah kumpulan gagasan-gagasannya sendiri menyangkut alasan apa yang membuatnya tidak puas dan suatu upaya untuk menentukan obat bagi penyakit yang telah ia diagnosa tanpa sebelumnya menanyakan kepada dirinya sendiri tentang kemampuan-kemampuan diagnostiknya.

Kita telah memilih sebuah insiden aktual yang melibatkan seorang Barat; tetapi bentuk pemikiran ini tidak terbatas pada Barat. Demikian juga, sikap kebalikannya yang ekstrim --yaitu orang yang ingin menyerahkan diri sepenuhnya kepada kehendak seorang guru-- dan dikatakan sebagai ciri khas pikiran Timur, hampir-hampir tidak berguna. Pencari (ilmu) tersebut pertama kali harus mencapai tataran keseimbangan tertentu antar dua pikiran ekstrim ini sebelum bisa dianggap mempunyai kapasitas untuk belajar.

Kedua tipe (pikiran) ini belajar tentang kapasitas untuk belajar terutama dengan mengamati guru Sufi dan pola perilakunya. Sebagai teladan manusia, tindakan dan ucapan guru Sufi merupakan jembatan antara ketidakmampuan relatif dari seorang murid dan posisi menjadi seorang Sufi. Kurang dari satu dalam seratus orang biasanya mempunyai salah satu konsepsi dari dua syarat ini. Jika melalui kajian yang seksama terhadap literatur Sufi, seorang murid telah benar-benar melihat prinsip pengajaran tersebut, maka ia sungguh sangat beruntung.

Ia bisa menemukannya dalam bahan-bahan Sufistik, dengan syarat harus bersedia membaca dan menelaahnya kembali, untuk mengajari dirinya menghindari asosiasi-asosiasi otomatis dari pemikiran yang mengendap atau label Sufi (dan semua julukan lainnya) yang ada pada dirinya. Singkat kata, ia lebih tertarik secara temporer pada sekolah tertentu yang lebih masuk akal, yang meletakkan prinsip-prinsip kaku dan bisa ia jadikan sandaran.

AGAMA CINTA

Seseorang pergi ke pintu Sang Kekasih dan mengetuknya.
Sebuah suara bertanya, "Siapa itu?"
Ia menjawab, "Ini, aku."
Suara tersebut berkata, "Tidak ada ruang untuk Aku dan Dirimu."
Pintu itu tertutup.
Setelah setahun menyendiri dan mengembara, ia kembali dan mengetuknya.
Sebuah suara dari dalam bertanya, "Siapa itu?"
Orang itu menjawab, "Ini, Engkau."
Pintu pun terbuka untuknya.
(Jalaluddin Rumi)

Sufisme sering disebut "agama cinta". Tanpa melihat penampilan lahiriah madzhab-madzhab mereka, para Sufi telah menjadikan tema ini sebagai persoalan esensial. Analogi cinta manusia sebagai refleksi dari kebenaran sejati, begitu sering dinyatakan dalam puisi Sufi dan seringkali ditafsirkan secara harfiah oleh orang-orang non-Sufi. Ketika Rumi mengatakan, "Di mana pun engkau berada, apa pun kondisimu, berusahalah menjadi pecinta," ia tidak berbicara cinta sebagai suatu tujuan dalam dirinya sendiri, juga tidak berbicara cinta manusia sebagai kemungkinan terakhir dari potensi manusia.

Kemerosotan (makna) cinta ideal Sufi di Barat tampak berkembang luas setelah hilangnya pemahaman linguistik tentang pengelompokan-pengelompokan kata yang dipakai oleh para guru Sufi untuk menyampaikan kenyataan bahwa idea mereka tentang cinta adalah jauh lebih mendalam dari sekadar fantasi yang dangkal. Karena menyebar dari Spanyol dan Prancis Selatan ke Eropa Barat dan mengalami suatu perubahan bahasa yang telah menghilangkan kandungan maknanya yang efektif, ajaran tentang cinta telah kehilangan karakteristik esensialnya. Untuk menangkap kembali sifat komprehensif dari tema khas Sufi ini bagi pembaca Barat, kita harus melihat perkembangan para troubador.

Satu aspek puisi cinta yang muncul di Spanyol Islam, yaitu aspek tentang pengagungan kewanitaan, dengan cepat dialihkan oleh Gereja ke dalam idealisasi Perawan Maria sebagaimana telah dicatat para sejarawan. Perkembangan ini terlihat pada kumpulan puisi yang disusun oleh Alfonso the Sage dari sumber-sumber Saracen (Spanyol Islam). Seorang pakar tentang masalah ini mengabadikan momen tersebut dengan merujuk kepada Pengagungan Perawan Suci Maria (Cantigas de Santa Maria): "Persoalan tersebut --pengagungan terhadap Perawan Suci Maria-- merupakan perkembangan logis dari idealisasi para troubador terhadap istri-istri tuan tanah mereka, sementara puisi-puisi troubador dari segi materi, bentuk dan gayanya berkaitan erat dengan idealisme dan puisi Arab yang ditulis di Spanyol."[1]

Profesor Hitti dan lain-lainnya benar-benar merasa yakin terhadap asal-usul Arab dari para troubador: "Para troubador ... menyerupai para penyanyi Arab, bukan saja dari segi sentimen dan karakternya tetapi juga dari segi bentuk-bentuk nyanyian mereka. Judul-judul tertentu yang diberikan para penyanyi Provencal (di Prancis) pada lagu-lagu mereka hanyalah merupakan terjemahan-terjemahan dari judul-judul Arabnya."[2]

Asal-usul kata troubador dari kata roman yang berarti "menemukan" merupakan asal-usul kedua. Mereka disebut "para penemu" dalam pengertian bahwa makna ini merupakan naturalisasi terdekat yang bisa diterapkan pada istilah aslinya dari bahasa Arab, sementara ia sendiri merupakan suatu permainan di antara dua kata. Pertama adalah kata RBB (biola alto), yang digunakan oleh para penyanyi Sufi dan dipakai oleh Khayyam maupun Rumi sendiri sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh Profesor Nicholson.[3] Kata kedua adalah akar kata TRB. Kata ketiga adalah akar kata RB --yang secara harfiah, jika diubah menjadi RaBBat, berarti "perempuan, nyonya rumah, berhala perempuan."

Sebagaimana berkali-kali ditunjukkkan dalam buku ini, nama-nama Sufi untuk kelompok-kelompok khusus tanpa kecuali dipilih dengan memperhatikan dan mempertimbangkan secermat mungkin hal-hal yang menyenangkan dari situasi puitis. Kita harus ingat bahwa bagian kata ador (troub-ador) hanyalah akhiran (bahasa) Spanyol untuk menunjukkan agent (pelaku), dan bukan bagian konsep asal.

Dengan mengikuti asal-usul dari akar-akar kata RB dan TRB, jika digunakan untuk menggambarkan kegiatan-kegiatan dari sekelompok orang, kita akan menemukan sepuluh kata turunan utama:

1. TaraBaB = memberi parfum, membesarkan anak.
2. RaBBa = mengumpulkan, memerintah rakyat, menguasai.
3. TaRaBBaB = mengklaim kepenguasaan.
4. RaBB = Penguasa, Tuhan, tuan tanah.
5. RaBBat = perempuan, nyonya rumah, berhala perempuan.
6. RiBaB = perjanjian, sahabat, sepersepuluh bagian yang diberikan.
7. MaRaB = pengumpul, tempat tinggal, tempat pertemuan.
8. MaRaBBaB = memelihara, manisan.
9. MuTriB = musisi, anggota pendukung Sufi, guru, pembimbing.[4]
10. RaBaB = biola alto, sebutan bagi penyanyi Sufi yang digunakan oleh Rumi, Khayyam, dan lain-lain.

Oleh sebab itu, dilihat dari penggunaan Sufistik, kita tidak berurusan dengan suatu fenomena nyanyian Arab, tetapi dengan upaya-upaya dari sekelompok guru Sufi dimana tema cinta merupakan suatu bagian dari keseluruhan. Meskipun idealisasi perempuan atau biola tidak penting, tetapi ia merupakan aspek-aspek parsial dari keseluruhan tersebut.

Ajaran-ajaran dari sekolah-sekolah Sufi mengandung semua unsur yang terangkum dalam nama khusus troubador itu. Para Sufi berkumpul bersama pada suatu tempat pertemuan, sebagian tinggal di "biara-biara" (RaBAT), yang sampai saat ini masih dikenang untuk nama-nama tempat di Spanyol seperti Arrabida, Rabida, Rapita,

Rabeda. Mereka menyebut diri mereka sendiri dan (mereka) disebut "para pecinta" dan juga "para tuan." Meskipun disebut "para tuan", mereka juga disebut "para budak cinta", sebagaimana yang sering mereka tekankan. Mereka memainkan biola, dan menggunakan kata sandi tertentu yang memuat dua kata alternatif untuk "manisan" dan "kekasih" dalam menekankan atau mengingat-ingat bahwa nama kelompok tersebut mempunyai beberapa makna yang berbeda, tetapi tetap terkait ungkapan tersebut. Secara kasar ungkapan itu bisa diterjemahkan dengan "menjadi kekasih (RB) dan melewati kesulitan (RB)". Mereka berbicara tentang ketuhanan sebagai perempuan, berhala, nyonya rumah. Ibnu Arabi ("guru terbesar" para Sufi dari Spanyol), menggunakan tamsil ini sampai pada tingkatan sedemikian rupa sehingga ia dituduh melakukan penghujatan (terhadap akidah ortodoks Islam).

Para troubador merupakan asal-usul dari suatu gerakan Sufi yang pada mulanya berkisar pada nama mereka dan melekat padanya setelah berbagai seginya dilupakan. Orang-orang Arab memerintah Spanyol sejak awal abad kedelapan, dan kemunculan sekolah-sekolah Sufi tercatat selama abad kesembilan. Para penyair dari Provencal pertama menulis karya-karyanya pada akhir abad kesebelas. Meskipun telah menipiskan suatu bentuk dari aliran Sufi, kesesuaian antara cita rasa seni troubador dan bahan Sufi asli tetap tercatat bahkan oleh orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan khusus tentang hubungan batin tersebut. Emerson menyejajarkan penyair besar cinta Sufi, yaitu Hafizh dengan para troubador dan menegaskan esensi sejati dari puisi mereka, "Bacalah Hafizh dan trouveres (para troubador), buktikan buku-buku yang oleh semua orang-orang jenius dianggap sebagai bahan mentah dan sebagai penangkal puisi dangkal dan palsu."

Sebenarnya ada sesuatu yang lebih mendalam selain penampilan superfisial dari para troubador yang dicatat oleh Robert Graves dalam The Mite Goddess (Dewi-dewi Putih). Karena menulis pada suatu waktu ketika ia belum menyelidiki Sufisme sama sekali, ia menyadari bahwa telah terjadi suatu proses yang bekerja pada puisi yang telah mengubah makna dan tujuan aslinya.

"Fantasi memainkan suatu peran kecil dalam perkembangan mitos-mitos Yunani, Latin dan Palestina, atau mitos-mitos Celtic sampai para troubador Normandia-Prancis mengubahnya menjadi roman-roman ksatriaan yang bertanggung jawab. Roman-roman itu semuanya merupakan catatan-catatan yang mengerikan tentang kebiasaan-kebiasaan dan peristiwa-peristiwa keagamaan kuno, dan cukup bisa diandalkan sebagai catatan sejarah jika bahasanya dipahami dan melakukan perbaikan atas kesalahan transkripsi, kesalahpahaman atau ritual yang sudah tidak dipraktikkan, serta perubahan-perubahan sengaja yang dimaksudkan untuk alasan-alasan moral dan politik."[5]

Untuk mengarahkan diri kita sendiri, untuk merasakan suasana dari masa tersebut ketika pemikiran Sufi melalui puisi dan musik telah menyediakan semacam ragi bagi pemikiran Barat yang masih melekat kepada kita, kita bisa merujuk kepada Michelet, seorang ahli zaman Pertengahan Prancis.[6]

"Kegelapan skolastik Kristiani telah diganti oleh cahaya dan kehangatan dari kehidupan Saracen, disamping kemerosotan kekuatan militernya," katanya. Gambaran yang yang diberikannya kepada kita itu jelas sekali memperlihatkan

pengaruh Sufi, bukan pemikiran "Arab". Bagian ini mungkin seluruhnya dimaksudkan untuk tujuan ini. Seperti Emerson dan Graves, keberadaannya itu juga menggarisbawahi pandangan intuitif Michelet terhadap suatu proses yang mendasari para penyair merasakan dorongan Sufi pada diri Hafizh dan para troubador.

Sebagai contoh, ia menceritakan kepada kita bahwa Dante dan St. Thomas Aquinas memandang setan dengan salah satu dari dua cara --cara Kristiani, "pikiran aneh dan kasar ... seperti keadaannya pada masa-masa awalnya, ketika Yesus masih mampu menggiringnya memasuki kawanan babi." Cara lain (cara Sufi) adalah memandang setan sebagai "seorang pemikir yang pelik, teolog skolastik, ahli hukum yang suka membual". Pandangan terakhir ini selalu ditekankan oleh para Sufi: "Carilah Setan yang sesungguhnya dalam diri sofis skolastik, atau ulama yang pandai berkelit --ia adalah lawan kebenaran."

Kecenderungan kedua yang ditekankan oleh Michelet sebagai suatu penegasan Islam bagi Barat --suatu kesadaran baru tentang cinta, kasih sayang, seni, warna, kegairahan hati-- begitu kuat dengan ditandai gagasan dan aktivitas-aktvitas Sufi, bukan oleh kalangan skolastik kaku Muslim Spanyol yang pada tahun 1106-1043 secara terang-terangan membakar kitab-kitab al-Ghazali, salah satu dari tokoh Sufi terbesar:

"Sejak dari Asia, orang-orang itu mengira (bahwa) mereka telah menghapuskannya dan membangkitkan tugas baru yang sangat mulia, cahayanya menembus jauh, sangat jauh, sehingga mampu menembus kabut tebal Barat. Inilah suatu dunia alami dan kesenian dimana kebodohan telah dikutuk, bahkan sekarang melangkah ke depan untuk menaklukkan para penakluknya dalam perang damai penuh cinta dan kehangatan sifat keibuan. Semua orang menyebutkan namanya; semuanya terpukau dan tidak memiliki apa pun dari yang bukan Asia. Timur mencurahkan kekayaannya kepada kita; anyaman dan selendang, karpet-karpet halus dengan warna-warna yang dipadu secara trampil dari alat tenun, pedang-pedang tajam dan mengkilat dari baja, meyakinkan kita akan kebiadaban kita ... Apakah ada seseorang dengan akal yang cukup waras, dimana kewarasan begitu langka, akan menerima semua ini tanpa kebingungan, tanpa rasa mabuk ... Apakah ada suatu jiwa yang tidak ketakutan dan membeku akibat dogma-dogma Aquinas yang kaku, masih bebas menghayati kehidupan dan melumpuhkan kehidupan yang kaku? Tiga pemikir raksasa (Albertus Magnus, Roger Bacon, Arnold of Vallaneuve) mengupayakan tugas tersebut dan melalui upaya keras pikiran, mereka menguak jalan menuju sumber Alam; meskipun berani dan jenius, upaya ini tidak memiliki kemampuan menyesuaikan diri dengan semangat rakyat."

Arus Sufi dibendung secara parsial. Barat menerima dasar-dasar kemewahan, puisi cinta, dan kenikmatan hidup. Sementara unsur-unsur tertentu yang penting untuk keutuhan dan tidak mungkin dipahami tanpa teladan langsung dari penempuh Jalan Sufi, hampir-hampir tetap tidak dikenal. Mursyid Sufi yang terselewengkan berupa sosok misterius dan mendekati sosok okultis, samar-samar terlihat di tempat-tempat angker. Sebagian besar ia adalah sosok yang (dikenal) melalui cerita, bukan melalui pertemuan langsung.

Beberapa abad kemudian, dengan merujuk kembali kepada sumber-sumber pemujaan cinta yang telah membentuk warisan ajaran ini di Barat sendiri, tidak kurang sarjana besar seperti Profesor Nicholson sendiri telah menggubah sebait syair Sufi:

Cinta, ya hanya Cinta bisa membunuh
ular beku nafsu yang tampak mati.
Hanya cinta, melalui doa dengan
derai air mata dan gairah hati
yang membara, yang mampu mengungkap ma'rifat
yang tidak pernah diketahui oleh berbagai madzhab.[7]

Begitu kuat daya hidup tema batiniah Sufi dalam puisi ini sehingga ia meletakkan dasar bagi sejumlah besar kepustakaan Barat pada perkembangan berikutnya. Sebagaimana seorang penulis menyatakannya, "Tanpa para penyanyi Provencal dan troubador, pasti hanya sedikit musik kontemporer kita yang layak untuk dihargai. Tentu saja kita mempunyai nyanyian-nyanyian untuk pemakaman dan lagu-lagu rakyat, tetapi seruan kuat yang asing itu mengajak pada sesuatu yang berbeda, sesuatu yang harus kita tuntaskan sebagai manusia, sesuatu yang barangkali tak terwadahi puisi maupun musik."[8]

Meskipun dengan penekanan yang kecil, transmisi Sufi harus dipandang sebagai komposisi dasar bagi kehidupan modern. Ini bukan berarti bahwa tujuan-tujuannya dipahami pada masa kini, sebab tradisi yang telah dikenal di Barat niscaya tidak utuh. Pakar terbesar tentang Arab, yakni Profesor Philip Hitti memandang transmisi Provencal dan troubador ini sebagai suatu titik tolak suatu peradaban Barat yang baru:

"Di Prancis Selatan, penyair-penyair Provencal berkembang pesat pada akhir abad kesebelas dengan membawa detak cinta yang terungkap dalam kekayaan imaji fantastik. Sementara para troubador (TaRaB = musik, nyanyian) yang berkembang pada abad kedua belas meniru rekan-rekan sezamannya dari Selatan, para penyanyi Zajal. Mengikuti contoh Arab, pemujaan perempuan tiba-tiba muncul di Eropa barat daya. Chanson de Roland, monumen teragung dalam kepustakaan Eropa awal yang hadir menjelang tahun 1080, menandai permulaan sebuah abad baru --yaitu peradaban Eropa Barat-- sama seperti puisi-puisi Homerik menandai permulaan sejarah Yunani, yang eksistensinya berhutang pada suatu hubungan militer dengan Spanyol Muslim."[9]

Sementara musik Eropa sebagaimana kita kenal pada saat ini telah ditransformasi oleh perkembangan dari sumber-sumber Sufi ini.[10]

Hubungan antara cinta dan puisi, antara penyair dan pemusik dan hubungan antara mereka (penyair dan pemusik) dengan "penyihir" dalam pengertian luas, berlangsung melalui Sufisme, sebagaimana melalui tradisi Barat yang tentu saja berhubungan dan diperkuat melalui Sufisme. Hal ini seperti dua arus kembar dari ajaran kuno yang menyatu dalam dimensi ini, jauh berbeda dari akal rasional yang dingin. Meskipun demikian, dalam Sufisme, tujuan penyair-pemusik-penyihir bukan semata-mata untuk terserap ke dalam kebenaran yang dipelajarinya. Ia ditransformasi oleh tradisi itu sehingga mempunyai fungsi sosial - untuk'memasukan

kembali bimbingan yang dibutuhkan manusia untuk memenuhi (kesempurnaan) dirinya dalam arus kehidupan. Inilah peran dari pengalaman "kebun-rahasia" dimana di baliknya bisa dipahami misi penyair tersebut. Florence Lederer menangkap pengertian ini secara kuat ketika mengomentari puisi Syabistari yang mengagumkan, Kebun Rahasia: "Tetapi manusia tidak boleh berhenti dalam penyatuan Ilahiyah ini. Ia harus kembali ke dunia semu ini dan dalam perjalanan ke bawah ia harus menjaga hukumhukum biasa dan keyakinan manusia."[11]

Seperti para penyair-penyihir Barat kuno, Anwari menekankan bahwa penyair dan pecinta saling menyinari:

Jika menjadi pecinta harus menjadi penyair,
Akulah sang penyair;
Jika menjadi penyair harus menjadi penyihir,
Akulah sang penyihir;
Jika menjadi penyihir harus berpikir jahat,
Aku bisa berpikir jahat;
Jika karena berpikir jahat harus dibenci oleh dunia,
Aku rela untuk itu.
Dibenci dunia berarti menjadi pecinta hakikat, dan
itulah yang sering terjadi.
Aku tegaskan, Akulah sang Pecinta!

Dalam (kitab) Kunci Orang-orang Afghanistan, seorang penyair Sufi pada abad ketujuh belas menyatakan:

Anak panah membutuhkan seorang pemanah, dan puisi membutuhkan seorang penyihir. Dalam benaknya ia harus selalu mencantumkan skala-skala jarak, dengan menolak (dimensi) panjang dan pendek. Kebenaran adalah kekasihnya yang tersembunyi dalam kiasan. Dari bawah cemetinya, seratus bidikan tepat terlontar. Penyair akan menghiasi jari-jarinya dengan permata warna-warni, menghiasinya dengan wewangian dan aroma kiasan

saffron. Pengulangan suara pertama akan berdenting seperti gelang kaki; atau kuncupnya akan menjadi misteri irama yang tersembunyi. Bersama-sama dengan rahasia-rahasia dari makna batin dan mata-mata yang tertutup, semua ini menjadikan tubuhnya sebagai misteri yang utuh.

Apakah sebenarnya yang hilang dalam transisi tema cinta dari Timur ke Barat? Pertama, pengetahuan tentang arti penting cinta yang lebih luas dan hanya bisa ditumbuhkan melalui hubungan (antar) manusia dan hubungannya dengan unsur-unsur kehidupan lainnya. Individu yang semata-mata menyamakan cinta dengan ketuhanan dari sudut pandang seseorang yang telah menemukan hubungan dengan dasar kehidupan adalah barbarian (biadab).

Kedua, kepelikan-kepelikan dan kedalaman dalam kedalaman yang terkandung dalam karya-karya seni yang dihasilkan oleh para cendekia Sufi. Orang biadab akan mengambil makanan dari apa yang bisa dilihat dan dipegang. Orang buta warna mungkin melihat semua warna dalam bayang-bayang putih, abu-abu dan hitam. Hal ini mungkin memenuhi keinginan-keinginannya, tetapi menurut Sufi tidak

memenuhi kebutuhan-kebutuhannya. Kepelikan dalam kesenian Timur dan lainnya bukan semata-mata suatu pertunjukan kekayaan atau ketrampilan. Ia merupakan suatu kias dari rangkaian makna tak terbatas yang bisa disalurkan dari suatu wadah ke wadah lainnya. Lebih jauh lagi, mereka yang telah merasakan pengalaman-pengalaman Sufi menyadari bahwa sejauh menyangkut manusia, keanekaragaman makna dalam karya seni semacam ini dimaksudkan untuk membawanya kepada persepsi yang benar tentang apa sesungguhnya realitas batin itu. Persepsi tentang realitas batin inilah yang memungkinkan untuk membawa dirinya sendiri melangkah menuju evolusi yang lebih besar sebagai tujuan akhir manusia.

Hampir semua orang akan melihat serangkaian kotak Cina hanya sebagai suatu hasil kesenian atau kerajinan yang indah secara lahiriah. Karena telah menemukan "kunci peralihan abadi", seorang Sufi akan menyadari bahwa hasil karya seni itu adalah sebuah kias, bukan sesuatu yang membingungkan atau menyenangkan orang biadab. Jadi bagi Sufi ia merupakan tema cinta yang utuh. Dengan analogi cinta dan menggunakannya dalam kesusastraan, ia bisa menjembatani jurang pemisah dalam pemahaman orang lain yang berada pada tahapan lebih awal di Jalan itu.

Cinta adalah "bilangan-pembagi" umum bagi manusia. Karena telah menembus rahasia-rahasia cinta dengan merasakan realitas sejati yang terletak di balik (dunia kasat mata), seorang Sufi kembali ke dunia (nyata) untuk menyampaikan langkah-langkah di Jalan itu. Mereka yang tetap mabuk di pinggiran Jalan itu tidak menjadi perhatiannya. Mereka yang ingin melangkah lebih jauh harus mengkajinya dan juga karya-karyanya.

Catatan:

11 J. B. Trend, The Legacy of Islam, Oxford, 1931, hlm. 31.

2 P Hitti, History of the Arabs, New York, 1951, hlm. 600.

3 R. A. Nicholson, Selections from the Diwan-i-Shams-i Tabriz, dalam Kata Pengantar, hlm. xxxi dan seterusnya.

4 Prof Edward Palmer, Oriental Mysticism, hlm. 80.

5 Edisi Faber and Faber, London, 1961, hlm. 13.

6 Jules Michelet, Satanism and Witchcraft (terjernahan A. R. Allinson), London, 1960, hlm. 71-73.

7 R. A. Nicholson, Rumi, Poet and Mystic, London, 1956.

8 G. Butler, The Leadership of the Strange Cult of Love, Bristol, 1910, hlm. 17.

9 P K. Hitti, History of the Arabs, Ed. 1951, hlm. 562.

10 Ibid., "Adelard of Bath yang belajar musik di Paris, kemungkinan adalah penerjemah dari risalah matematika al-Khawarizmi, yaitu Liber Ysagogarum Alchorism. Oleh karena itu ia merupakan orang pertama yang memperkenalkan

musikArab ke dunia Latin ... Yang signifikan adalah bahwa dalam periode yang sama sebuah prinsip baru muncul dalam musik Eropa Kristiani. Prinsip tersebut adalah bahwa not-not (musik) mempunyai nilai waktu yang pasti atau rasio diantaranya ... Istilah Ochetus (corak ritmis) kemungkinan merupakan transformasi dari kata Arab iqa'at (jamak dari iqa). Musik berdasar aturan yang pasti (matematis) tersebut barangkali merupakan sumbangan terbesar, tetapi tentu saja bukan satu-satunya sumbangan orang-orang Arab dalam bidang pengetahuan musik ini."

11 F. Lederer, The Secret Garden, London, 1920.

KEAJAIBAN DAN "ILMU SIHIR"

Ibadah menurut Syah adalah bebas dari kemarahan dan kebaikan, kekufuran dan ketaatan ...
(Matsnawi, IV)

Seorang penulis ternama, yakni Abdul Hadi, enam abad yang lalu menulis bahwa pada suatu hari ayahnya bercerita, "Engkau lahir berkat doa Bahauddin Naqsyabandi yang Agung dari Bukhara itu, dan memiliki keajaiban luar biasa." Abdul Hadi tidak memahami "berkat doa" itu, sehingga ia berhasrat menemui guru Sufi tersebut. Setelah merampungkan segala persoalan dirinya, ia bertolak dari Syria ke Asia Tengah. Ia menemui Bahauddin (w. 1389), pemimpin Tarekat Naqsyabandiyah, sedang duduk bersama para muridnya, kemudian ia menuturkan bahwa maksud kedatangannya adalah karena ia sangat ingin mengetahui perihal keajaiban-keajaibannya (Bahauddin).

Bahauddin berkata, "Ada sebuah makanan yang tidak lazim. Makanan ini adalah kesan-kesan (naqsh-ha) yang senantiasa masuk ke dalam (kesadaran) manusia dari berbagai penjuru lingkungannya. Hanya manusia pilihan yang mengetahui (maksud) kesan-kesan tersebut dan yang dapat mengarahkannya. Engkau paham?"

Abdul Hadi tidak memahami perumpamaan itu dan ia tetap diam.

"Makna dari kesan tersebut merupakan salah satu rahasia Sufi. Guru Sufi membuat makanan dengan kandungan gizi 'yang berbeda' untuk para pengikutnya. Hal ini dilakukan untuk membantu perkembangan dirinya dan berada di luar hukum-hukum peristiwa yang dapat dinalar. Sekarang mengenai apa yang engkau sebut keajaiban. Setiap orang yang hadir di sini telah melihat keajaiban. Arti penting keajaiban itu terletak pada fungsinya. Mungkin saja keajaiban itu diperlihatkan sebagai makanan ekstra, mungkin saja terjadi pada pikiran atau tubuh dengan cara tertentu. Ketika hal ini terjadi, pengalaman (melihat) keajaiban itu menunjukkan fungsinya secara murni dan khas pada pikiran. Apabila keajaiban itu sepenuhnya terjadi sesuai dengan imajinasi ataupun pikiran sederhana, maka ia akan mendorong suatu kepercayaan tanpa kritik atau gejolak emosional, atau keinginan untuk melihat keajaiban lagi, atau hasrat untuk memahaminya, atau suatu rasa senang yang sebelah mata, bahkan rasa takut dari orang yang merasa bahwa keajaiban itu sebagai tanggung jawabnya."

Ia melanjutkan, bahwa keajaiban itu mungkin tidak dapat dijelaskan secara memuaskan, karena banyak perbedaan cara memahami yang mengacu perbedaan berpikir, dan setiap orang berbeda dalam mernahami rantai sebab-akibat.

Hanya Sufi matang yang dapat mengetahui interpretasi yang benar dari keajaiban tertentu. Keajaiban merupakan suatu peristiwa yang tak terjelaskan. Berapa banyak interpretasi yang sudah dilakukan atas suatu keajaiban, namun tidak selalu gamblang. Ada banyak keajaiban yang terjadi setiap saat, namun manusia tidak menangkap melalui panca inderanya, karena keajaiban-keajaiban itu bukan suatu

peristiwa yang mengesankan. Sebagai contoh, apabila mengacu pada teori kemungkinan, manusia bisa saja meningkat atau merosot moralnya, serta bisa saja ia memperoleh atau kehilangan harta-benda, namun semua itu hanya dianggap sebagai kebetulan semata. Sebenarnya keajaiban pun bersifat kebetulan, yakni serangkaian hal-ihwal yang terjadi dalam hubungan antara satu sama lainnya.

"Semua keajaiban itu," kata Naqsyabandi, "mempunyai fungsi dan fungsinya tetap berjalan, entah keajaiban itu dipahami atau tidak. Jadi, setiap keajaiban mempunyai sebuah fungsi obyektif, karena itu keajaiban menimbulkan kebingungan bagi sementara orang, serta skeptisisme, ketakutan, kegembiraan dan sebagainya bagi lainnya. Fungsi keajaiban (yang obyektif) itu adalah menggugah reaksi dan mengandung gizi, kandungan gizi dalam hal ini beragam sesuai dengan kapasitas diri manusia. Akan tetapi, keajaiban merupakan suatu bentuk pengaruh ataupun penilaian manusia."

Jadi, menurut para Sufi, setiap keajaiban mempunyai semacam aksi yang beragam terhadap manusia yang (a) tidak mungkin terjadi kecuali diperlukan dan pada umumnya berkembang sebagai kejadian insidentil, (b) tidak dapat diamati atau didefinisikan karena karakternya yang kompleks.

Sebuah pendapat tipikal tentang keajaiban yang mungkin merupakan jawaban sementara terkandung dalam sebuah koleksi ajaran-ajaran Abdul Qadir al-Jilani, pendiri Tarekat Sufi Qadiriyah.

Syekh Umru Usman Sairifini dan Syekh Abdul-Haq Harini menjelaskan sebagai berikut:

"Pada hari ketiga bulan Safar tahun Burung 555, kami duduk di hadapan Guru (Sayyid Abdul Qadir) di madrasahnya. Ia berdiri lalu mengenakan sepasang bakiak (sandal kayu) dan mengambil wudhu. Arkian, ia mengucapkan dua doa dan berteriak keras sambil melemparkan sebelah bakiaknya ke udara, selanjutnya bakiak itu pun lenyap. Dengan teriakan selanjutnya, Guru melemparkan bakiak yang satunya lagi ke udara dan ini pun lenyap dari penglihatan kami. Tak seorang pun yang hadir di situ berani bertanya kepadanya tentang peristiwa itu.

Tiga puluh hari setelah kejadian tersebut, sebuah kafilah tiba di Baghdad dari Timur. Para anggotanya mengatakan bahwa mereka berkeinginan memberi hadiah kepada Guru. Lalu kami berkonsultasi dengan Guru dan ia mengijinkan kami untuk menerima hadiah itu. Adapun hadiah yang diberikan para anggota kafilah itu berupa sutra dan pakaian lainnya serta sepasang sandal yang serupa dengan sandal yang ia lemparkan tempo hari. Kemudian mereka bercerita:

'Pada hari ketiga bulan Safar, bertepatan dengan hari Senin, ketika kami sedang berjalan tiba-tiba ada serangan dari para penyamun Arab di bawah dua pimpinannya. Para penyamun itu membunuh beberapa anggota rombongan kami dan merampas barang barang kami. Kemudian mereka segera masuk ke hutan untuk membagi hasil jarahannya. Kami yang selamat berkumpul di tepi hutan itu. Pada saat itu kami teringat untuk memohon pertolongan Sayyid (Abdul Qadir al-Jilani) atas bencana yang menimpa kami, karena kami kehilangan arah dan tujuan setelah peristiwa itu untuk melanjutkan perjalanan. Kami memutuskan akan

memberikan hadiah kepadanya sebagai tanda terima kasih, apabila setidaknya kami tiba di Baghdad dengan selamat --suatu hal yang tidak mungkin apabila melihat situasi yang terjadi.

Setelah kami membuat keputusan itu, tiba-tiba kami dikejutkan oleh suatu suara, dua kali teriakan yang bergema menembus hutan itu. Kami menduga bahwa gerombolan penyamun itu telah diserang kelompok lainnya dan setelah itu mungkin terjadi perkelahian. Namun tiba-tiba sebagian bandit tadi datang kepada kami dan mengatakan bahwa sesuatu telah menimpa mereka. Mereka memohon kami untuk menerima kembali perbekalan kami. Lalu kami berjalan menuju tempat para penyamun tadi mengumpulkan barang dagangan kami yang dijarahnya dan menemukan kedua pemimpin mereka tewas tergeletak dengan sepasang bakiak di dekat kepala mereka.

Menurut kami, setelah merasakan bencana yang menimpa para kafilah dan didorong hasrat untuk menolongnya, pastilah Guru telah mencoba melemparkan sandalnya dengan cara tertentu sehingga kedua gembong penyamun yang akhirnya para anggotanya mengaku bersalah, terbunuh'."

"Yang kami tekankan sebagai sebuah kisah dan perlu ditulis adalah kehadiran Tuhan Yang Mahakuasa, Yang Membedakan dan Membalas Kebenaran serta Kesalahan."

Dengan mengacu pada peristiwa-peristiwa tersebut, tradisi Naqsyabandi memahaminya bahwa "apabila seorang sahabat merasa suatu kekeliruan dapat dibenarkan [walaupun meminta pertolongan kepada Wali atas suatu musibah yang menimpa seseorang itu keliru, namun dalam keadaan terjepit dapat dibenarkan, karena Wali adalah perantara kepada Allah], ia boleh mencari petunjuk baik sebagai cara dan hal yang diijinkan maupun sebagai tata krama dalam berkontemplasi, sementara dampak yang diharapkan bisa saja menyusul segera dan terus-menerus atau kemudian dan tepat waktu."

"Keajaiban," kata Afghani, "adalah keyakinanmu kepada sesuatu. Tentu saja keajaiban apa pun yang engkau yakini bukan merupakan akibat yang sebenarnya maupun akhir dari akibatnya."

Sikap fungsional terhadap keajaiban menggarisbawahi, bahkan bagi para pengamat, kemungkinan yang lebih dalam dari kejadian-kejadian yang tak terjelaskan. Apabila kita bertolak dari tataran paling bawah dari keajaiban, maka kita dapat memahami bahwa suatu aksi atau kejadian yang lazim dan dapat kita jelaskan mungkin menjadi teka-teki atau bukti "magis" yang meyakinkan bagi seorang yang lebih rendah tingkat pengetahuannya. Karena itu, ketika seorang yang masih belum berperadaban melihat api dinyalakan dengan unsur kimia tertentu, ia mungkin menganggap hal itu sebagai suatu peristiwa yang ajaib. Pada tingkat perkembangannya ini, peristiwa tersebut mungkin menimbulkan semacam keterpesonaan religius yang penting, sehingga membuatnya takjub kepada sang peraga atau mematuhi segala perintahnya. Akan tetapi, ia akan merasakan suatu akibat mental dan fisik. Bahkan pada saat ini, peristiwa yang tidak dapat dijelaskan melalui ilmu-ilmu alam akan mempengaruhi pikiran modern yang sangat canggih sekalipun. Suatu mekanisme serupa telah digunakan oleh Naqsyabandi

dalam menjelaskan keajaiban-keajaiban yang tak terinderai itu. Serangkaian peristiwa-peristiwa kebetulan dan menyenangkan (atau tak menyenangkan) yang dialami seorang manusia pasti akan menimbulkan suatu akibat mental dan fisik terhadapnya, bahkan akibat fisik itu akan dirasakannya ketika ia makan lebih banyak dari biasanya, sebab ia memang sedang mendapat banyak rezeki.

Teori ini jauh lebih dalam ketimbang pengertian mukjizat yang lazim dan berbeda dari reaksi-reaksi biasa sepanjang reaksi tersebut bersikeras bahwa sama sekali tidak ada peristiwa-peristiwa aksidental atau asing.

Ajaran Sufi menggarisbawahi bahwa "akibat adalah jauh lebih penting daripada sebab, karena akibat itu beragam, sementara sebab pada dasarnya tunggal." Seorang materialis yang paling keras kepala sekalipun akan setuju dengan teori tersebut apabila dijelaskan menurut ungkapan-ungkapan yang biasa digunakannya, misalnya: "Semua aksi pada dasarnya bersifat fisik, sementara keragaman akibat sepenuhnya ditentukan sebabnya." Para Sufi sama sekali tidak akan memperdebatkan teori ini, namun mereka tetap berpendapat bahwa kalangan materialis tulen hanya mampu melihat asal-usul dan sebab-akibat itu dari sudut pandang yang terbatas, satu atau dua dimensi, karena kekakuan cara pandang mereka.

Keajaiban berkaitan dengan persoalan sebab-akibat, dan menurut para Sufi, sebab-akibat berkaitan dengan persoalan ruang dan waktu. Pada umumnya sebuah peristiwa dikatakan ajaib karena kelihatannya bertentangan dengan konvensi-konvensi ruang dan waktu. Suatu jalan pintas dalam memahami peristiwa yang luar biasa akan berakibat menghilangkan kualitas keajaiban yang tak terjelaskan itu. Namun menurut para Sufi, karena keajaiban mempunyai akibat fisik, maka akibat fisik inilah yang mungkin penting, seperti sebuah bumbu masakan yang mungkin bukan termasuk makanan.

Pendapat Sufi ini hanya merupakan suatu pandangan kasar dalam mencoba memahami keajaiban.

Maka dari itu, dari sudut pandang Sufi, sebuah keajaiban diuraikan secara sederhana melalui suatu mekanisme yang akan mempermudah setiap orang dalam memahaminya. Seorang barbar yang terlalu menggebu-gebu ingin melihat (mengetahui) keajaiban, tidak layak untuk menjalankan suatu pengembaraan spiritual, meskipun ia mungkin mampu melakukan improvisasi dan mempunyai penganut seperti agama konvensional yang patuh pada hukumnya berkat pengalaman spiritualnya.

Guru saya pernah mengomentari sebuah pertanyaan tentang keajaiban, "Renungkanlah pertanyaan ini, Bagaimanakah bunyi sebutir bawang?' untuk membuktikan bahwa beberapa pertanyaan tidak mungkin dijawab orang-orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk mengajukan pertanyaan, konsekuensinya tidak mampu memahami jawaban yang sebenarnya."

Menurut para Sufi, sebagaimana ditafsirkan agama konvensional, keajaiban mungkin mempunyai nilai ganda, artinya keajaiban mungkin menunjukkan kesan

kepada sesorang menurut tingkat perkembangan mentalnya dan mungkin juga suatu bentuk makanan bagi seseorang yang lebih matang pengalamannya.

Bahkan kita dapat mengambil contoh yang lebih spesifik, misalnya Profesor Seligman terperanjat ketika menyaksikan para darwis tertentu mengiris tubuhnya dan menghentikan aliran darahnya dengan cepat tanpa dapat dijelaskan sebabnya. Pengamat lain mencatat bahwa para darwis Tarekat Rifa'iyah dapat menyembuhkan luka-luka tanpa bekas sedikit pun dan dengan kecepatan yang samar. Kemudian, pada tahun 1931 Dr. Hunt memutar sebuah film tentang praktik-praktik para darwis Tarekat Rifa'iyah dari India tersebut, namun tanggapan yang muncul terhadap film itu biasanya mengabaikan keutuhan peristiwa tersebut atau ada yang menganggap sebagai hipnotisme. Para anggota Tarekat Qadiriyah dapat berjalan di atas air; sementara para anggota Tarekat Azhimiyah terkenal, seperti para Syekh zaman dulu, dapat menampakkan diri di berbagai tempat sekaligus dan pada saat yang sama.

Mengapa peristiwa-peristiwa itu terjadi, atau bisa terjadi?

Seorang darwis mempunyai suatu sikap yang sangat berbeda terhadap peristiwa tersebut daripada orang biasa, apakah ia seorang pandir yang penuh keyakinan ataupun ilmuwan abad dua puluh. Harus diingat bahwa para Sufi menandaskan: benda-benda tidaklah sebagaimana yang tampak. Pada waktu ia mendemonstrasikan kemampuan melakukan sesuatu yang tidak mungkin dilakukan orang lain dan kelihatan bertentangan dengan hukum alam yang dipahami setiap orang, sebenarnya ia mengungkapkan maksudnya. Hal ini merupakan suatu metode mengungkapkan diri yang valid seperti metode sastra mana pun dan lebih efektif dari metode sastra pada umumnya. Walaupun ternyata bentuk ungkapan tersebut disalahgunakan, disalahpahami dan dipalsukan, namun tetap tidak menggunakan dasar validitasnya.

Sementara pengamat, terutama apabila ia cenderung bersikap obyektif atau rasional, akan mendapat kesulitan besar dalam mendekati masalah tersebut. Sebab tujuan utamanya adalah menjelaskan fenomena tersebut menurut pemahamannya sendiri. Ia tidak menyadari keutamaan untuk memperluas persepsinya sendiri terhadap fenomena yang sedang ditelitinya. Namun dari sudut pandang Sufisme, pengamat hanya mengambil semacam jalan pintas yang memungkinkan dirinya untuk menghindari kesulitan dalam menjelaskan keajaiban. Ketika seorang anak takut kepada hantu, ia harus memperoleh suatu penjelasan atau suatu penjelasan masuk akal menurut tingkat pemahamannya. Demikian pula, ketika orang yang tidak awas melihat peristiwa aneh dan mengakui bahwa pasti ada suatu penjelasan logis, maka penjelasan tersebut bisa saja diperolehnya --entah bagaimana caranya dan dari siapa.

Dalam Sufisme, rahasia keajaiban itu menyelubungi dirinya sendiri. Sesuai dengan pengalaman Sufi, halusinasi, begitu mereka menyebutnya, berjalan dengan dua cara sekaligus. Orang mungkin mengira bahwa ia melihat hal yang tidak nyata dalam halusinasi itu. Ia juga mungkin melihat kejadian di luar kenyataan. Bagaimana ia melihat dan apa yang dilihatnya akan bergantung pada kemampuan pemahamannya sendiri. Di sini saya tidak bermaksud membahas tentang gerak-gerik tipuan yang disengaja dan diketahui pikiran. Dengan keyakinan bahwa segala

sesuatu dapat dijelaskan secara rasional, maka ia menganggap bahwa suatu kejadian yang tidak masuk akal hanya dapat diuraikan melalui penjelasan yang rasional itu. Namun hal itu sama sekali tidak benar bagi orang yang berkeyakinan bahwa beberapa penjelasan adalah mungkin menurut tingkat pemahaman setiap orang. Ilmu pengetahuan modern masih belum pandai memberikan berbagai penjelasan yang khas dan halus. Ilmu pengetahuan modern tidak memadai untuk melakukannya.

Metode Sufi tradisional mengatasi masalah tersebut dengan menggunakan analogi. Para Sufi juga secara tradisional menggunakan analogi-analogi yang sudah dikenal masyarakat dalam menjelaskan keajaiban. Sementara itu para penggemar dongeng di Barat pada umumnya mengenal kisah-kisah Hans Christian Andersen yang biasanya dikenal dengan dongeng Anak Itik yang Jelek [dalam perumpamaan yang sudah dikenal di Barat dan merupakan sebuah distorsi anak itik yang memang jelek sosoknya, namun setelah dewasa menjadi indah, dianalogikan dengan gadis kecil yang buruk rupa, namun setelah dewasa menjadi molek]. Anak itik merasa dirinya jelek apabila dibandingkan dengan itik dewasa. Namun pada akhirnya (setelah dewasa), ia menjadi seekor angsa yang indah perawakannya. Asal-usul kisah ini ditemukan dalam karya Jalaluddin Rumi, Matsnawi, namun sebuah poin penting yang ditujukan kepada sekelompok pendengar, tidak ditemukan dalam versi Danish (orang Denmark) itu. Di dalam Matsnawi Rumi berkata kepada para pendengarnya bahwa mereka seperti "itik yang ketika kecil diasuh ayam betina". Namun mereka harus menyadari bahwa hidupnya harus pandai berenang, bukan mencoba menjadi ayam.

Selagi persoalan "ilmu sihir" dan keajaiban dipandang dari kacamata seekor ayam oleh seekor anak itik [bahwa berenang tidak mungkin baginya; konsekuensinya, seorang yang tingkat pemahamannya masih rendah akan berpikir bahwa tidak mungkin ada keajaiban yang tidak dapat dijelaskan, namun setelah pemahamannya matang ia akan mengerti keajaiban], maka pandangan-pandangannya, paling jauh mungkin tidak akurat.

Para pendongeng dari Skandinavia menggunakan kisah ini sebagai bumbu (hidup) yang menggairahkan (atau membuat hidup lebih bergerak). Sang anak itik menjadi seekor angsa melalui proses pertumbuhan yang tak terelakkan. Sebagai seorang evolusionis, Rumi menjelaskan bahwa anak ayam itu harus menyadari bahwa ia ditakdirkan menjadi seekor itik.

Sampai di sini, kita memandang bahwa cara memahami keajaiban itu sejalan dengan perkembangan-pengalaman hidup manusia. Cara pandang ini akan membebaskan perkara keajaiban itu dari praduga-praduga para teolog yang berusaha membenarkannya pada tataran yang masih dangkal, dan dari kalangan skeptis yang berusaha menjelaskannya menurut teori-teori ilmiah. Jadi cara pandang mereka hanya berfungsi untuk mereka sendiri. Di dalam masyarakat-masyarakat yang menganggap bahwa "keajaiban telah berlalu", bagaimanapun fenomena keajaiban tetap berlaku. Orang mungkin berkata bahwa seekor naga tidak menyemburkan api, namun eksistensinya tetap seperti gunung berapi.

Dengan bersandar pada metafora itu, sekarang kita dapat memahami dengan jelas suatu proses fenomena fisik, meskipun simbolismenya mungkin berbeda-beda.

Masyarakat rahasia Turki di Cyprus, yang bertekad untuk mempersatukan dan mengarahkan perkembangan dinamis komunitasnya, dikenal sebagai Volkan (volcano, gunung berapi). Jadi fenomena gunung berapi, sebagai suatu kekuatan alam independen, merupakan analogi yang sangat tepat untuk daya batin dan kekuatan "bawah tanah" kelompok tersebut.

Cara mendekati persoalan keajaiban tersebut membuktikan bahwa betapapun atraktifnya sebuah pertunjukan menakjubkan yang ditampilkan seseorang, sebagai sebuah pertunjukan, ia tidak akan mempunyai fungsi yang sama dengan kejadian aktual yang kita bicarakan di atas. Dalam hal ini Sufi menyatakan, "Biarkanlah keajaiban itu terjadi!" yang kemudian direfleksikan secara tidak utuh dalam peribahasa Spanyol, Haga el miraglo, si hagalo Mahoma: "Biarkanlah keajaiban itu ditunjukkan, bahkan Muhammad menunjukkannya."

Kemerosotan pengertian (ungkapan) itu berasal dari ajaran "Tujuan menghalalkan segala cara".

Akan tetapi, para Sufi tidak mengabaikan keyakinan tersebut, sehingga apabila keajaiban yang ditampilkan itu mempunyai nilai penting bagi perkembangan suatu kelompok (dalam hal ini Sufi), maka ia mungkin lebih dimaksudkan untuk memajukan suatu kelompok, untuk mempercepat dan memperkukuh kemajuan kelompok tersebut. Menurut Kamaluddin, keajaiban merupakan pengalaman awal suatu kelompok yang sedang mengembangkan kemampuannya untuk memahami keajaiban itu. Ada dua hal yang berkembang secara serentak, yaitu sikap yang benar terhadap keajaiban dan keserasian cara memahami sang Pencari dengan fakta keajaiban. Kembali pada pertanyaan di atas (mengapa keajaiban itu terjadi atau bisa terjadi), maka kita dapat memberikan jawaban yang memadai sesuai dengan tingkat pencerapan sementara: orang yang terpesona pada keajaiban sebuah mobil, keajaiban sesuatu, secara bertahap akan memahaminya setelah ia menjalankan mobil itu sendiri atau menumpanginya.

Kesementaraan kesan yang diperoleh dari pemahaman tertentu tentang keajaiban merupakan dasar para guru Sufi untuk menentang kegemaran akan pengalaman ekstase yang hanya merupakan suatu tingkat perkembangan spiritual Sufi. Perasaan terpesona dan kagum itu merupakan perhentian sementara seorang Sufi Pencari, karena ia seharusnya melanjutkan realisasi diri lainnya. Maka dari itu, pencapaian pengalaman mistik yang sementara (atau bahkan permanen) dianggap sebagai sebuah "tabir".

Menurut Kalabadzi al-Bukhari dalam bukunya Kitab at-Ta'aruf realitas sejati akan dicapai setelah pengalaman ekstase itu. Junaid al-Baghdadi (w. 910, salah seorang pengarang klasik yang utama) menyatakan bahwa orang dalam keadaan ekstase memang mengasyikkan, namun ketika kebenaran dicapainya, ia melampaui keadaan ekstase itu. Maksud Junaid, bahwa melampaui tingkat pengalaman ekstase Sufi itu diikuti oleh ketidaksadaran setelah mengalami ekstase.

Seseorang mendesak bertanya tentang kekuatan magis, cara mengobati penyakit dan kebahagiaan menurut Jalan Sufi kepada Guru Nourettin, sehingga Guru merasa jengkel.

Nourettin menjawab, "Sobat, engkau masih saja berjalan mengitari api unggun kami. Buanglah sifat srigala dan makanlah bersama-sama kami, namun jangan makan lebih banyak dari kami! Engkau tidak mengerti tata cara memahami. Memahami sesuatu harus memakai aturan."

Pengunjung itu berkata, "Kalau begitu, berilah aku pengertian (tentang aturan berpikir itu) menurut Anda dan sahabat-sahabat Anda, agar aku dapat mengikuti cara berpikir Anda!"

Guru menjawab, 'Apabila engkau masih menilai kami menurut dugaan-dugaanmu saat ini, maka engkau seperti melihat matahari dari sebuah kaca yang buram. Hal ini akan menimbulkan kesan mengenai kami menurut dugaan-dugaanmu dan sahabat-sahabatmu atau para musuhmu. Apabila engkau menghimpun fakta-fakta yang keliru mengenai kami, maka pengumpulan fakta itu pasti ditentukan oleh sebuah metode seleksi yang sesat dalam membuat serangkaian fakta mengenai kami. Sayangnya, meskipun mungkin tampak benar, namun rangkaian fakta itu tidak menunjukkan kebenaran yang engkau cari."

Apabila para sarjana yang diibaratkan seperti srigala mengitari api unggun Sufi itu tidak mau berpikir secara jujur, maka rasa takjub yang tak terpisahkan dari upaya untuk mempelajari keajaiban itu tidak akan hilang. Hal ini seringkali disinggung: "Siapakah para pakar yang telah menerima penjelasan darinya (al-Ghazali) tentang rahasia-rahasia yang menggetarkan hati? ... Apakah benar-benar ada penjelasan yang dapat diterima mereka? Jika ada, penjelasan macam apa?"[1]

"(Lane) menyesalkan ketika mengetahui seorang Muslim yang murtad merasa tidak perlu lagi melaksanakan ibadah-ibadah ritual agamanya. Yang menarik untuk dicatat, sebagai seorang darwis, orang tersebut menyatakan bahwa dirinya telah mengembangkan kekuatan telepati yang luar biasa sehingga mengetahui apa yang sedang terjadi di suatu tempat dari jarak jauh, bahkan ia dapat mendengar pembicaraan yang berlangsung di sana. Penandasannya dalam mengembangkan kekuatan tersebut seringkali ditemukan dalam kepustakaan Sufi. Tentu saja kisah-kisah yang diturunkan dari sejumlah orang dengan ketelitiannya tidak mungkin diragukan menegaskan keberadaan kekuatan yang sangat luar biasa itu, meskipun penjelasannya mungkin beragam."[2]

Pendeta yang Terhormat John Subhan memberikan sebuah contoh tentang barakah dari salah seorang Syekh Sufi, yakni Najmuddin Kubra (w. 1221), pendahulu Francis Assisi: "Barakah dari pendiri (kelompok) Persaudaraan Agung ini (Ikhwanul Kubrawiyah) tidak hanya terbatas kepada manusia, namun terhadap burung dan hewan. Bahkan fenomena barakah yang sangat terkenal itu masih terjadi sampai kini ... ketika berdiri dekat pintu khanaqah (tempat semedi)-nya, Najmuddin memandang sepintas seekor anjing yang sedang berjalan di depannya. Tiba-tiba anjing itu bertingkah laku seperti seseorang yang tidak sadar diri (dalam pengertian mistik). Ke mana pun ia pergi, anjing-anjing senantiasa mengerumuninya karena ingin menyentuhnya dengan kaki depannya (untuk menunjukkan kesetiaannya). Setelah itu mereka mundur dan berdiri mengambil jarak di sekitarnya dengan rasa hormat. "[3]

Merujuk kepercayaan dan kepustakaan tentang ilmu sihir sejak masa kuno sampai Abad-abad Pertengahan, dan kemudian masa kini, yaitu mengenai praktik-praktik ilmu sihir tertentu, adalah penting untuk memahami Sufisme. Semua ilmu sihir dicatat orang-orang Timur dengan simbol-simbol yang belum dipahami para peneliti. Pada umumnya, simbolisme yang digunakan para Sufi itu sangat sulit dipahami.

Dalam hal ini *alkimia* merupakan kata kiasan seperti penggunaan kata dalam sastra pada umumnya. Kepustakaan ilmu sihir tentang *alkimia* mencakup sebagian besar materi-materi ajaran Sufi. Bagaimana cara mereka menggunakannya dan apa maksud kiasan-kiasan itu tidak dapat dijelaskan secara memadai. Maka dari itu, menurut pengertian ilmu fiqih, sihir, maksudnya sihr al-halal (sihir yang dihalalkan) merupakan karya tulis Sufi yang tak dapat dipahami seperti karya tulis lainnya, kecuali di kalangan Sufi sendiri. Tulisan-tulisan tentang ilmu sihir itu dapat ditemukan dalam kitab Jawahirul Khamsa (Lima Permata) dan diakui sebagai kitab ilmu sihir keagamaan. Dalam praktiknya, ilmu sihir sebenarnya merupakan wahana untuk menyampaikan ajaran melalui kata-kata kiasan. Sufisme telah menggunakan terminologi ilmu sihir yang dihalalkan itu (seperti kimia, filsafat, ilmu pengetahuan) untuk menyampaikan ajaran-ajarannya. Teknik penggunan istilah ini dalam menyampaikan suatu disiplin ilmu telah diperkenalkan di Barat cukup dini. Menurut Profesor Guillaume, seorang Sufi aliran pencerahan, yakni Ibnu Masarra dari Cordoba, "merupakan orang pertama yang memperkenalkan suatu pemakaian istilah umum yang sangat ambigu dan samar ke Barat. Kepeloporan Ibnu Masarra ini telah diikuti sebagian besar penulis Sufi."[4]

Kitab Jawahirul Khamsa sendiri sebagian besar diturunkan dari kitab-kitab ilmu sihir al-Buni, ahli sihir Barat yang berasal dari Arab. Adapun seluruh tradisi besar ilmu sihir di Eropa pada Abad Pertengahan sangat dipengaruhi berbagai penyaduran yang mencakup dokumen-dokumen ilmu sihir dari para ilmuwan Arab-Spanyol. Salah satu alasan dalam mengangkat dokumen-dokumen ilmu sihir itu adalah karena naskah-naskah tersebut mengandung nilai-nilai tradisi (kehidupan) yang begitu kuat, mengandung pesan-pesan karakteristik yang abadi. Oleh karena itu, bisa dipahami, sebagaimana telah dibuktikan sebuah penyelidikan, bahwa sebagian besar tradisi pengetahuan Sufi yang dianggap tidak memadai makna oleh teologisnya itu disampaikan dalam bentuk-bentuk magis.

Ilmu sihir adalah sebuah sistem pendidikan (training system), tidak lebih dari itu. Mungkin ia didasarkan pada pengalaman, ilham atau sejenisnya, maupun agama. Ilmu sihir tidak hanya mencakup kemampuan menciptakan pengaruh-pengaruh tertentu melalui teknik-teknik khusus, namun juga mendidik individu menjalankan teknik-teknik tersebut. Sebagaimana kita kenal saat ini, ilmu sihir mungkin menjadi subyek setiap bentuk rasionalisasi. Sebagai suatu kumpulan tulisan menyeluruh, ilmu sihir mencakup praktik-praktik minor seperti teknik hipnotis, dan kepercayaan-kepercayaan akan kemampuan meniru peristiwa-peristiwa alamiah. Meskipun unsur-unsur Sufisme tidak dapat dilihat secara terpisah, namun tradisi ilmu sihir sebagai salah satu unsur ajaran Sufi dapat dikaji secara mandiri. Pokok perhatian kita di sini hanyalah ilmu sihir yang meliputi upaya mengolah persepsi-persepsi baru dan upaya mengembangkan kemampuan organ-organ manusia.

Berdasar pada penjelasan ini, kita memahami bahwa tradisi agung ilmu sihir yang diwariskan turun-temurun itu (biasanya meliputi juga praktik-praktik keagamaan) ternyata berkaitan dengan upaya-upaya tersebut. Ilmu sihir tidak sepenuhnya berdasar pada asumsi bahwa segala sesuatu mungkin untuk mentransendir kemampuan-kemampuan manusia ataupun hanya berdasar pada kemampuan intuitif bahwa, jika Anda setuju, "iman dapat menggetarkan gunung". Kegiatan-kegiatan magis yang dirancang untuk melatih kemampuan memikirkan atau menggagas sesuatu, kemampuan menatap masa depan, ataupun kemampuan mengadakan hubungan dengan sebuah sumber pengetahuan superior (maha unggul) itu, pada dasarnya memberikan pencerahan bagi kesadaran manusia yang suram bahwa ada suatu kemampuan manusia untuk ikut serta secara sadar dalam evolusi kehidupannya serta suatu kemampuan mengembangkan kepekaan organ persepsi di luar teori-teori ilmu fisika dewasa ini.

Jadi, ilmu sihir itu sendiri harus dinilai menurut kriteria Sufi. Apakah ia merupakan salah satu cara mengembangkan kehidupan mental manusia? Jika ya, di mana letak hubungannya dengan ajaran utama Sufi itu? Dari sudut pandang Sufisme, ilmu sihir pada umumnya dipandang sebagai suatu kemerosotan dari sistem Sufi tertentu. Metodologi dan reputasi sistem tersebut masih lestari, namun kepedulian untuk melestarikan hakikat sistem tersebut tidak diperhatikan lagi. Tukang sihir yang berupaya mengembangkan kemampuan-kemampuannya agar dapat menguasai kekuatan-kekuatan ekstra fisik tertentu hanyalah mengikuti sebagian sistem tersebut. Oleh karena itu, peringatan-peringatan akan bahaya fatal dalam mencoba-coba atau terobsesi mempraktikkan ilmu sihir kerapkali hampir selalu dikemukakan. Orang kemudian seringkali beranggapan bahwa alasan para praktisi ilmu sihir dalam memperingatkan bahaya itu sebenarnya karena mereka ingin tetap mempertahankan monopolinya. Dari sudut pandang luasnya bidang ilmu sihir, Sebenarnya para praktisi sendiri hanya mempunyai suatu pengalaman yang tidak sempurna tentang keseluruhan fenomena, hanya sebagiannya saja. "Bahaya fatal" dari aliran listrik sama sekali tidak mempengaruhi orang yang terbiasa bekerja dengannya dan mempunyai pengetahuan teknis yang sempurna tentangnya.

Sihir dipraktikkan melalui upaya memperkuat tegangan emosi. Tidak ada fenomena sihir yang terjadi dalam suasana laboratorium yang tenang. Manakala emosi itu mencapai ketegangan tertentu, maka seolah-olah telah terjadi suatu lompatan yang melampaui sebuah jurang dan apa yang dianggap sebagai peristiwa supranatural sebenarnya telah dialami. Sebuah contoh yang lazim adalah fenomena poltergeist, yaitu fenomena yang hanya terjadi pada anak muda ketika mengalami perasaan gelisah yang terus-menerus menguasai dirinya. Pada titik puncak emosinya, ia melempar-lemparkan bebatuan dengan keras sekenanya, sehingga peristiwa itu tampak bertentangan dengan hukum gravitasi lantaran begitu kuat lemparan-lemparannya. Pada saat itu pun ia bisa mendorong benda-benda yang sangat berat. Akan tetapi, ketika seorang penyihir sedang mencoba mengangkat seseorang atau sebuah benda (berat) atau mempengaruhi jalan pikiran seseorang dengan cara tertentu, ia harus menjalankan suatu prosedur (yang kurang lebih kompleks, panjang) untuk membangkitkan atau memusatkan kekuatan emosional. Lantaran kemampuan membangkitkan emosi-emosi tertentu tidak sama pada setiap orang, maka sihir cenderung merupakan pemusatan kekuatan subyektif, seperti cinta dan benci. Sensasi-sensasi inilah yang, bagi individu lemah mental, menyediakan semacam bahan bakar paling sederhana, emosi "aliran listrik" sebagai

pendorong untuk melompati jurang yang akan membawanya dalam suatu aliran yang lebih lestari. Ketika para pengikut sebuah tradisi kanuragan di Eropa dewasa ini berputar-putar di sebuah lingkaran untuk membangkitkan suatu "inti kekuatan", mereka sebenarnya sedang menjalankan suatu tradisi sihir.

Namun peramal, yaitu orang yang sengaja merenung pada saat-saat tertentu untuk menembus rintangan waktu, dan penyihir yang menjalani sejumlah latihan untuk mencapai tujuan tertentu, tidak sama dengan Sufi. Tugas Sufi adalah melatih diri sedemikian rupa agar dapat mengembangkan kemampuan organ persepsi yang bermakna dan melakukan suatu tindakan (aksi) yang menimbulkan suatu dampak yang lestari. Peramal dan penyihir, seperti kebanyakan mistikus Kristen, sama sekali tidak mengembangkan dan membangun diri kembali seperti para Sufi itu. Yoga mungkin mirip dengan Sufisme, namun tidak menghasilkan sesuatu yang sangat bermakna. Penganut Budha yang menjalankan kontemplasinya mungkin dapat mencapai tujuan yang dipatoknya, namun kontemplasi tersebut sama sekali tidak menghasilkan manfaat, atau dinamisme kegiatannya itu tidak berarti, terutama bagi masyarakat.

Untuk mengerti ragam mistisisme itu, kita sebaiknya membaca buku Miss Underhill, Mysticism, dan hampir setiap orang yang tertarik pada mistisisme telah membacanya. Miss Underhill menunjukkan kemiripan cara berpikir antara agama dan sihir, mistik dan magis (ragam sihir). Dari sudut pandang Sufi, kemiripan tersebut terletak pada tujuan dasarnya, yaitu konsep "mencapai kemajuan". Konsep ini merupakan tujuan dasar dari setiap kegiatan manusia, antara lain kemajuan peradaban, pengetahuan yang lebih mendasar. Miss Underhill menyimpulkan bahwa tujuan mistik adalah "menjadi", dan tujuan setiap ilmu sihir adalah "mengetahui". Tentu saja tujuan Sufi juga "menjadi", namun berbeda dengan tipe mistik lainnya, tujuan Sufi sekaligus "menge-. tahui". Namun Sufi membedakan antara mengetahui fakta-fakta apa adanya dan mengetahui realitas secara mendalam. Kegiatan Sufi adalah mengaitkan dan menyelaraskan semua faktor tersebut, yaitu memahami, menjadi dan mengetahui.

Disamping itu, metodologi Sufi juga mengorganisir kekuatan emosional, yang berusaha dibangkitkan oleh penyihir itu, sesuai dengan pemanfaatannya yang benar untuk "menjadi" dan "mengetahui" itu.

Jadi dari sudut pandang Sufisme, baik sihir tingkat tinggi maupun mistisisme biasa hanya menerapkan suatu metodologi parsial yang direproduksi dari polanya sendiri. Namun apabila kedua aliran tersebut berusaha mengembangkan apa yang diwarisinya dan sebenarnya ada suatu ruang pengembangan genetis serta kekuatan yang memadai untuk melakukannya, maka hal ini akan mengurangi anakronisme. Akan tetapi upaya-upaya tersebut mungkin suatu pelarian dari nasib individu dan masyarakat.

Lalu, apakah ritual-ritual magis merupakan sebagian tradisi para Sufi yang sejati? Bukan, bagi Sufi, simbol-simbol hanya mempunyai fungsi asosiatif dan dinamis tertentu. Sufi menggunakannya atau dipergunakannya secara instinktif. Bagi Sufi yang telah matang (pengalamannya), tujuan ritual itu bukan untuk kebaktian kepada gurunya, namun untuk memusatkan pikiran serta melatih "meningkatkan" kematangan emosi dan dapat dilakukan tanpa mengasingkan diri. Adapun

pageantry (semacam peragaan spektakuler para penganut mistik) dan ritual yang dijalankan dalam kehidupan non-Sufi [yaitu arak-arakan, regalia (lambang-lambang yang dikenakan sebagai aksesori) serta ungkapan-ungkapan simbolis] dipandang tidak ada manfaatnya oleh para Sufi, karena hanya bertujuan untuk menarik perhatian tanpa upaya menyebabkan faktor-faktor pengembangan spiritual itu. Kebanyakan para penganut tradisi pageantry memang sama sekali tidak pernah mengetahui hal itu dan kerapkali tidak mampu memahaminya walaupun diuraikan secara sederhana kepada mereka.

Psikologi Sufi mengacu pada suatu mekanisme batin yang secara spontan berkemampuan menyelaraskan (menguasai) dampak-dampak yang ditimbulkan emosi. Dampak-dampak emosi ini misalnya terjadi ketika orang menentang sesuatu yang tidak diyakininya, atau ketika masyarakat maupun kelompok tertentu menentang keyakinan yang tertanam dalam pikiran (kesadaran)nya. Di dunia Barat modern, sebuah metode sastra yang kadangkala disebut debunking (upaya membongkar kepalsuan-kepalsuan dalam masyarakat) sengaja dilakukan. Namun Debunker (sang pembongkar) mungkin tidak mampu menguasai dirinya sendiri, karena ia harus mampu menguasai dampak-dampak pembongkaran itu terhadap dirinya. Masyarakatnya mungkin menerima pembongkaran itu sebagai anugerah, karena pembongkaran itu ibarat makanan bagi orang kelaparan yang dengan lahap menyantapnya tanpa mengetahui (mempedulikan) sopan-santun. Intelek sama sekali tidak mampu menguasai emosi, karena emosi dalam keadaan tersebut sebenarnya ibarat sebuah bara yang harus diberikan kepada orang yang tepat, atau sebuah beban yang harus dipikulkan kepada orang yang mampu, atau sebuah kekuatan yang harus digunakan secara benar. Gejolak emosi ini sama sekali tidak dapat ditangkal dengan pemikiran, bahkan tidak dapat diarahkan kembali secara benar dengan memanfaatkannya atau memulihkannya. Dalam hal ini, para psikolog Barat menggunakan istilah katarsis untuk menunjuk orang yang mudah meledak atau melemah emosinya, karena mereka mungkin merasa putus asa dalam menjelaskan fenomena tersebut. Mereka menggunakan alternatif tersebut, karena mereka tidak mempunyai cara lain untuk menjelaskan fenomena orang lain agar dapat dipahami masyarakat. Hal ini mungkin cukup memadai bagi masyarakat modern. Namun tidak demikian bagi Sufi, karena ia menganggap bahwa manusia adalah pribadi "yang bebas pergi ke mana saja", bukan pribadi yang harus dikekang atau dipulihkan, suatu norma sosial yang tidak dapat dipahami oleh logika murni atau dinilai dengan kriteria-kriteria kebijaksanaan massal. Semua ini bukan berarti bahwa Sufi bukanlah psikolog. Sebaliknya, cara mereka mengatasi masalah psikosomatik ini mempunyai nilai yang bermakna bagi masyarakat luas, sehingga dalam beberapa hal "Sufi" adalah seorang "tabib". Maka dari itu mereka dianggap sebagai tukang sihir atau mistikus. Namun pada dasarnya Sufi dimaksud menunjukkan sesuatu bukan hanya mengobati orang sakit dan orang cacat. Kemampuan-kemampuannya untuk mengobati secara psikologis sangat berdasar pada operasi (pengobatan) menolak (penyakit). Pengetahuannya tentang ketidaksempurnaan orang yang dianggap waras adalah sumber kemampuannya untuk mengobati orang yang sebenarnya tidak waras. Bahkan di dalam "publik", masyarakat dan mistisisme tradisional, orang suci tidak diakui sebagai orang suci karena ia sekadar menjadi tabib, namun orang diakui sebagai tabib karena ia memang orang suci --bahkan yang terbaik di antara mereka. Hal ini membawa kita kembali pada persoalan pengalaman intuitif. "Ketika singa sakit, ia makan beberapa tumbuhan liar untuk mengobati dirinya sendiri. Ia melakukan ini karena

penyakit mempunyai suatu daya tarik-menarik dengan tumbuhan tertentu, atau dengan dzatnya. Setiap penyakit selalu ada obatnya. Pergunakanlah pengetahuan ini, maka engkau akan lebih mengetahui (tentang obat-obatan) daripada dokter yang hanya mengingat fakta-fakta dan hafalan-hafalan yang dapat diterapkannya. Ada perbedaan antara asumsi-asumsi yang sangat menjanjikan itu dengan pengetahuan positif (sang dokter), karena kasus setiap penyakit hampir berbeda." [Thibbul-Arif, karya Abdul Wali, Salik].

Ikhwanush-Shafa [Persaudaraan Seiman, di Inggris biasanya dikenal Brethren of Sincerity (Persaudaraan Sehati)] adalah sebuah kelompok raksasa yang terkenal dengan kelima puluh dua risalahnya. Karya ini dipublikasikan di Basrah sekitar 980 Masehi. Tujuan madzhab ini adalah menyampaikan bagan pengetahuan yang utuh di zamannya. Bidang kajian mereka meliputi filsafat, agama, ilmu pengetahuan dan bidang kajian lainnya. Mereka seringkali dituduh sebagai kelompok penyihir. Seperti Rosicrucian Eropa yang telah dipengaruhi mereka, mereka pun dianggap telah menyebarkan suatu pengetahuan batin. Langkah pertama Ikhwanush-Shafa adalah membuat sebuah media untuk menyampaikan bidang kajian yang lebih terorganisir. Para anggotanya tidak harus selalu sebagai pengarang, namun hubungan mereka dengan para Sufi tidak diragukan. Nama shafa adalah asonansi (penyesuaian beberapa konsonan atau vokal) dari salah satu interprestasi kata "Sufi". Sedang konsep keseimanan dan mencintai persahabatan merupakan sebuah konsep Sufi. Selain itu, nama mereka mungkin telah diadopsi dari sekelompok binatang dalam kumpulan kisah-kisah alegoris kalilah, yaitu kisah sekelompok binatang yang saling setia untuk melindungi diri dari seorang pemburu.

Guru Sufi yang Agung, al-Ghazali menyatakan telah berhutang budi kepada mereka dalam menyusun Ihya'-nya. Guru Sufi lainnya, al-Ma'ari, pelopor Omar Khayyam, konon sering menghadiri pertemuan-pertemuan mereka. Al-Majriti, ahli ilmu falak dari Madrid atau muridnya al-Karmani dari Cordoba dan Ibnu Rusyd telah memperkenalkan ajaran-ajaran mereka di Barat, termasuk teori-teori musik. Mereka sangat mempengaruhi perkembangan musik serta filsafat moral yang berkaitan dengan filsafat pencerahan Sufi.

Sang Sufi yang Agung, Rumi menyatakan kesepakatannya dengan ajaran-ajaran Ikhwanush-Shafa. Sebagai ensiklopedi Sufi yang sangat mengesankan, Rumi menulis:

Renungkanlah (ajaran-ajaran) Ikhwanush-Shafa, sekalipun mereka tampak bersikap kasar kepadamu. Selagi prasangka buruk menguasai dirimu, ini akan menjauhkanmu dari para sahabat. Bila seorang sahabat yang baik hati mengujimu dengan perlakuan keras, "maka tak beralasan untuk menjauhinya.[5]

Peringatan seperti ini merupakan sebagian metode pengajaran Sufi yang digunakan Rumi untuk menguji ketabahan muridnya, atau tujuan Rumi menunjukkan bahwa perlakuan-perlakuan yang tampak keras itu bertujuan mengembangkan dasar-dasar pengalaman spiritual Sufi.

Sebelum tahun 1066, al-Majriti (The Madridian) dari Cordoba serta muridnya, al-Karmani, membawa Encyclopaedia karya Ikhwanush-Shafa dari Timur Dekat itu ke Spanyol. Karya ilmiah Majriti ini diterjemahkan seorang berkebangsaan Inggris,

Adelard of Bath, ahli Arab pertama dan ilmuwan besar Inggris sebelum Roger Bacon.[6] Sumbangan penting Adelard bagi kajian-kajian Sufi di Barat sangat besar, karena ia telah membuka jalur awal bagi transmisi ajaran Sufi selama masa klasik. Dalam hal ini, Adelard pasti telah membuka hubungan dengan pusat-pusat kajian Sufi di Spanyol dan Syria yang giat menyebarkan buku-buku tentang ilmu pengetahuan serta ajaran-ajaran spiritual.

Karena pandangannya itu, Adelard dianggap sebagai seorang Platonis, meskipun dari sudut pandang Sufi, Platonisme dianggap sebagai sebuah ragam Sufisme yang kemudian. Seorang sejarawan kontemporer ahli Abad Pertengahan' memaparkan bagaimana Adelard mengenalkan pandangan-pandangan Sufi, sebagai sumbangan besar pada "pusat kajian bagian kemanusiaan dan Platonisme" dari madzhab Chartres: "Adelard memandang bahwa (konsep) individual sama dengan (konsep) universal. Bagi kami, pandangan ini mengacaukan konsep individual itu sendiri ... Adelard adalah pemikir pertama pada masa itu yang menunjukkan hubungan langsung antara ide-ide Ilahi dengan benda-benda. Secara garis besar, pandangan ini merupakan hasil (perpaduan) pengetahuannya tentang ilmu-ilmu Yunani dan Arab."

Akan tetapi, pengaruh Ikhwanush-Shafa atas bentuk-bentuk mistisisme lainnya dan pemikiran transendental di Barat sebenarnya lebih mengejutkan.

Sejak abad kesebelas Masehi, sistem (ajaran) yang dikenal sebagai Cabala --konsep mistik Yahudi tentang mikrokosmos dan makrokosmos serta cabang-cabang teoritis dan praktisnya telah begitu menarik perhatian pikiran-pikiran besar di Barat dan Timur. Dengan menjalankan sistem Cabala ini, orang akan mampu memahami dirinya sendiri, memiliki kekuatan-kekuatan yang luar biasa, mampu menampilkan hal-hal yang menakjubkan, melakukan dan menjadi apa pun. Hasrat kuat orang-orang Yahudi dan Kristen untuk mempelajari dan mempraktikkan sistem Cabala timbul, karena mereka menganggap sistem tersebut benar-benar berakar pada esensi doktrin Ibrani Kuno, yaitu ajaran yang sejati dan Kuno tentang kebatinan, doktrin rahasia. Tidak ada aliran okultis (semacam kanuragan), ilmu sihir ataupun mistik sebelum sistem tersebut menyebar luas di Barat. Sedang arti kata Cabala sendiri adalah hasrat kuat memahami misteri, hasrat kuat memperoleh kekuatan. Lalu apa sumber Cabala itu?

Cabala adalah suatu ilmu pengetahuan karakteristik Yahudi yang memadukan antara kejujuran dan ketidakberpihakan dengan suatu upaya mencari kebenaran. Yang mungkin mengejutkan adalah Jewish Encyclopaedia ternyata telah mencatat peran yang sangat menentukan dari Ikhwanush-Shafa dalam pembentukan sistem Cabala: "Asal-usul ajaran persaudaraan seiman dari Basrah itu adalah tentang delapan unsur sifat Tuhan yang kemudian diubah oleh seorang filosuf Yahudi menjadi sepuluh unsur."[7]

(Ajaran) Cabala bermula dari dua wilayah penyebaran ajaran-ajaran Ikhwanush-Shafa, yaitu Italia dan Spanyol. Sistem pemakaian istilahnya mungkin diturunkan dari ajaran kuno Yahudi yang ternyata sejalan dengan ajaran Ikhwanush-Shafa, namun tetap berdasarkan tata bahasa Arab. Lebih dari itu ada suatu kaitan yang sangat menarik antara ajaran Sufi dengan ajaran Yahudi itu, sehingga para Sufi menggarisbawahi kesamaan identitas yang mendasari kedua aliran tersebut.

Beberapa fakta yang menunjukkan kaitan antara ajaran Sufi dan mistik Yahudi-Kristiani itu adalah sebagai berikut:

Ibnu Masarra dari Spanyol adalah seorang pendahulu Sulaiman ibnu Gabirol (Avicebron atau Avencebrol) yang telah menyebarkan pikiran-pikirannya. Menurut Jewish Encyclopaedia, ajaran kedua Sufi ini mempunyai pengaruh yang lebih besar atas perkembangan Cabala daripada sistem filsafat mana pun. Tentu saja, Ibnu Gabirol, pengikut Sufi berdarah Yahudi ini, diakui telah mempunyai pengaruh sangat besar terhadap pemikiran Barat. Menurut sang guru Yahudi Azriel dalam sistem ajarannya itu, Cabala, Tuhan disebut ENSOF, ketakterbatasan mutlak. Hal ini adalah upaya (Azriel) untuk menjelaskan sistem ajaran Cabala kepada para filosuf setelah kedatangannya di Eropa. Tentu saja, kajian tata bahasa dan makna-makna kata Arab merupakan dasar pemakaian istilah dalam sistem ajaran Cabala untuk tujuan-tujuan mistik. Tata bahasa Arab sendiri merupakan model (acuan) bagi tata bahasa Ibrani. Sedang tata bahasa Ibrani pertama kali ditulis Sa'di (orang Yahudi, w. 942) dalam bahasa Arab, seperti karya-karya tulis awal. Judul kitab tersebut Kitab al-Lughah, "dalam bahasa Arab dan di bawah pengaruh filologi Arab" (Jewish Encyclopaedia, Vol. 6, hlm. 69). Tata bahasa Ibrani baru mulai dikaji bangsa Yahudi dalam bahasa Ibrani sendiri pada pertengahan abad kedua belas.

Ternyata para Sufi dan Ikhwanush-Shafa telah menciptakan apa yang mereka anggap sebagai ajaran paling luhur, yaitu tradisi pengetahuan rahasia tentang keseluruhan (realitas) dan kekuatan. Tradisi pengetahuan ini telah diwariskan kepada Yahudi-Arab. Cabalis Yahudi telah menyadur ajaran tersebut dalam pemikiran Yahudi kontemporer, sehingga Cabala Arab menjadi Cabala Yahudi, kemudian Cabala Kristen. Namun, meskipun tidak pernah menyusun buku pengetahuan yang utuh sebagai sumber kajian, Ikhwanush-Shafa tetap memadukan ritus-ritus Sufi dengan pokok-pokok ajaran Cabala yang murni itu. Sebenarnya sistem ajaran Cabala Arab ini telah banyak berpengaruh terhadap mistisisme Yahudi, bukan Cabala Yahudi sendiri.

Jewish Encyclopaedia menggarisbawahi pengaruh tradisi Sufi ini: "Penyebaran Sufisme pada abad kedelapan kemungkinan besar telah mempunyai peran dalam menghidupkan kembali mistisisme di kalangan para pengikut Muhammad. Di bawah pengaruh langsung para Sufi itu, kemudian lahir sebuah sekteYahudi yang disebut Yudghani." (Vol. xi, hlm. 579). Sedang pengaruh sistem ajaran Sufi terhadap aliran mistik Yahudi Markabah --para pengendara, sangat kuat terhadap beberapa fenomena dari mistik itu yang identik dengan Sufisme (misalnya, tradisi warna yang kemudian menjadi ketakberwarnaan). Hasidisme, aliran kesalehan mistik yang lahir di Polandia pada abad kedelapan belas, tidak hanya merupakan "kesinambungan nyata dari ajaran Cabala, namun benar-benar berdasarkan kepada Sufisme atau sebagian ajaran Cabala yang identik dengan Sufisme". Sumber yang sama mencatat "analogi yang sangat jelas" antara praktik-praktik dari kedua aliran mistik Yahudi dengan "pokok-pokok praktik Sufisme" dalam aktivitas Hasidis, termasuk hubungan antara murid dan guru. Sedangkan buku pertama tentang etika pada periode Yahudi-Arab berdasar sebuah teladan Sufi. Maka dari itu, "Sufisme memperoleh perhatian khusus dari para sarjana Yahudi, karena pengaruhnya terhadap karya tulis etika dan mistik pada masa Yahudi-Arab itu".

Kiranya perlu ditambahkan bahwa kata sifat "Arab" dan 'Yahudi" tidak begitu penting bagi Sufi. Hal ini pula yang menjadi alasan mengapa ada semacam saling pengertian antara orang Spanyol yang telah mengikuti tarekat Sufi dan orang Spanyol yang sangat banyak berperan dalam menyebarkan ajaran-ajaran Sufi ke Barat Kristen.

Tentu saja Cabala adalah sebuah formulasi, sebuah kerangka dasar untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu. Seperti kebanyakan sistem ajaran mistik --demikian pula kerangka sistem Tarekat-tarekat Sufi-- seperti api di dalam sekam, ia tetap hidup setelah masa keterputusannya dan setelah berlangsungnya readaptasi (penyesuaian kembali ajaran-ajarannya yang murni).

Jadi menurut Sufi, sihir dan keajaiban mempunyai fungsi yang sama dan bersifat aktif. Keduanya terjadi sesuai dengan ruang dan waktu serta dengan syarat-syarat tertentu. Lantaran keduanya terikat waktu sekaligus arah suatu perkembangan, maka sihir dan keajaiban harus dilihat sebagai hal yang luar biasa di satu sisi dan hal yang lazim di sisi lain. Apabila orang masih melihatnya di luar kriteria-kriteria tersebut, maka mereka tentu akan menganggapnya sebagai suatu hal yang ajaib dan tidak berguna.

Catatan:

1 Gairdner, Introduction pada the Niche for Lights, hlm. 6.

2 Seorang teolog, Profesor A. Guillaume, Islam, London, 1954, hlm. 152.

3 Sufism, Its Seeds and Shrines, Lucknow, 1938, hlm. 182-3.

4 Op.cit., hlin. 266.

5 Versi Whinfield, Matsnawi, Buku V, Kisah X, London, 1887.

6 Prof P K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, hlm. 573 dan seterusnya. Gordon Leff, Medieval Thought, London, 1958, hlm. 116 dan seterusnya.

7 Perubahan dasar Cabalisme itu telah memberi cacat pada perkembangan sistem ini, terutama tujuan dan arti pentingnya. Oleh karena itu, literatur Cabala Ibrani dan Kristiani pada akhir abad kedua belas tidaklah begitu berarti. Literatur-literatur itu mencakup semua aspek Cabala, yaitu Sepuluh Unsur, dan berbeda dengan "Eight Cabala."

GURU, PENGAJARAN DAN MURID

Engkau tidak dapat melakukan sesuatu sendiri
carilah seorang Sahabat!
Jika engkau telah merasakan sececap
kehambaran (kelemahanmu), maka engkau akan
kecewa (pada dirimu sendiri).
(Nizhami, Treasury of Mysteries)

Orang kerapkali berkata bahwa secara mental orang Timur akan senantiasa mematuhi dengan setia ajaran-ajaran seorang guru, mengikuti petunjuk-petunjuknya dengan bentuk kepatuhan yang jarang ditemui di Barat. Bagi seseorang yang mempunyai pengetahuan utuh tentang dunia Timur, generalisasi tersebut merupakan kesalahpahaman orang Barat semata --bahwa mentalitas semua negara-negara Timur itu relatif sama. Secara umum apa yang bisa dikemukakan tentang sikap orang Timur terhadap guru-guru spiritual mereka bahwa ada lebih banyak pendidik di Timur dan ternyata mereka senantiasa berbuat kebajikan.

Hampir setiap orang dibesarkan dengan suatu kepercayaan diri yang menjadi dasar pemikirannya. Pemikiran untuk menerima bimbingan itu dibingungkan dengan hilangnya kebebasan karena suatu kelemahan yang lazim dalam menalar secara benar. Kebanyakan orang --baik di Timur maupun di Barat-- tidak menyadari bahwa menyerahkan diri ke haribaan seorang guru sama sekali tidak akan menyebabkan kehilangan jati diri. Sebenarnya mereka tidak konsisten, di satu sisi mereka percaya penuh kepada seorang ahli bedah yang memotong usus buntunya karena mereka memang buta tentang ilmu bedah, namun di sisi lain mereka menolak pengetahuan superior atau pengalaman guru dalam suatu bidang yang sebenarnya tidak mereka pahami.

Karena para guru Sufi tidak menyebarkan ajarannya atau berusaha mencari pengikut, maka kita hanya dapat mendekati melalui pernyataan-pernyataan para Sufi yang telah matang (pengetahuannya) dan umumnya bukan pernyataan guru mereka sendiri. "Engkau menemui pendeta karena telah menjadi kebiasaan atau percaya kepadanya," kata seorang Sufi, "dan karena ia mengetahui dengan pasti dalam memecahkan masalah-masalah tertentu. Engkau pergi ke dokter karena engkau menderita penyakit parah yang membutuhkan pertolongannya. Engkau seringkali mengunjungi para 'penyihir' karena mengalami kerapuhan batin; Engkau mengunjungi pembuat pedang untuk mendapatkan kekuatan lahiriah; engkau mengunjungi pembuat sepatu karena telah mengenal hasil karyanya dan ingin membelinya. Janganlah engkau mengunjungi orang Sufi apabila hanya mencari keuntungan, jika engkau mencoba membantahnya, ia akan mengusirmu."

Sufi percaya bahwa daya tarik seorang guru Sufi pada dasarnya berasal dari pengetahuan intuitifnya, adapun alasan-alasan yang diberikan calon Sufi tidaklah

penting, hanya semacam rasionalisasi. Seorang Sufi berkata, "Aku mengenal guru sebagai manusia yang agung dan baik sebelum bertemu dengannya. Namun setelah ia memberikan penerangan kepadaku, baru aku menyadari keagungan dan kebaikannya ternyata jauh lebih agung dan jauh di luar kemampuan pemahamanku semula."

Kebebasan dan keterikatan itu cenderung merupakan perasaan subyektif dalam diri setiap orang. Seorang Sufi berkata, "Guruku telah membebaskanku dari kungkungan. Kungkungan yang sebelumnya aku kira kebebasan itu ternyata sebuah lingkaran setan."

Menangguhkan sepenuhnya rasa percaya diri atas suatu bidang yang sebenarnya bukan kegiatannya, digambarkan dalam sepenggal otobiografi Sufi berikut ini: "Semula aku bertekad harus menempuh Jalan mistik sendiri, dan berjuang untuk itu, tapi kemudian sebuah suara berkata, 'Engkau harus pergi menemui seorang pencari jejak yang akan menunjukkan jalan dalam menjelajahi hutan belantara atau engkau lebih suka mencari jalanmu sendiri dan binasa dalam pencarianmu itu'?"[1]

Kendati kecakapan-kecakapan Sufi mungkin berkembang secara spontan, namun kepribadian seorang Sufi tidak bisa matang dengan sendirinya, karena sang Pencari tidak mengetahui secara pasti jalan mana yang mesti ditempuh dan pengalaman-pengalaman apa yang akan dilaluinya. Ia masih berada dalam tahap rawan kerapuhan pribadi yang mempengaruhinya dan (membutuhkan) seorang guru yang "membimbing"-nya. Maka dari itu, Syekh Abu al-Hasan Saliba menyatakan, "Lebih baik seorang murid diawasi seperti seekor kucing ketimbang di bawah pengawasan dirinya sendiri." Gerak hati seekor kucing beragam dan tak terkontrol, demikian pula gerak hati para calon Sufi pada tahap awal.

Perumpamaan antara manusia yang tidak bisa bangkit kembali ini dengan binatang, kendati dirinya dianugerahi kecakapan-kecakapan namun belum mampu memanfaatkannya sendiri, kerapkali digunakan dalam pengajaran Sufi: "Semakin manusia bersifat seperti binatang, semakin kurang pemahamannya atas pengajaran. Baginya, seorang Pembimbing mungkin tak ubahnya seperti pemburu yang menggiringnya ke dalam sangkar. Aku pun dulu begitu,' kata Aali-Pir." "Seekor elang liar berpikir bahwa apabila tertangkap, sebagaimana senantiasa perkiraannya, maka ia akan diperbudak. Ia tidak menyadari bahwa sang tuan akan memberikannya sebuah kehidupan yang lebih lapang. Dengan bertengger secara leluasa di pergelangan tangan sang Raja, ia tidak akan pernah lagi memikirkan kelezatan makanan dan merasa takut. Satu-satunya perbedaan antara manusia dan binatang di sini adalah bahwa binatang takut pada setiap orang. Sementara itu manusia juga mengklaim bahwa dirinya mampu menilai kehandalan guru. Apa yang sebenarnya sedang dilakukannya adalah membangkitkan intuisi dan kecenderungannya untuk menyerahkan diri kepada salah seorang yang mengetahui Jalan itu".

Lebih dari itu, interaksi antara guru dan murid hampir tidak mungkin timbul tanpa peran guru. Bentuk ungkapan, tindakan dan kerjasama Sufi membutuhkan tiga hal: guru, pelajar, komunitas atau sekolah. Dalam pernyataannya, Rumi mengacu pada kegiatan yang kompleks berikut ini:

Ilm-amozi tariqish qawli ast
Hazfa-amozi tariqissh fa'li ast
Faqr-amozi az sohbat qalm ast.

Ilmu pengetahuan dipelajari melalui kata-kata;
Seni dipelajari dengan berlatih;
Hidup Fakir dipelajari melalui persahabatan.

Lantaran cara belajar itu sendiri harus benar-benar dikuasai, maka pada bagian lain Rumi berkata, "Sebuah batu dalam pandangan orang biasa sesungguhnya sebuah mutiara bagi orang yang mengetahuinya."

Fungsi seorang guru adalah membuka pikiran murid, sehingga memungkinkannya mengetahui nasibnya. Agar dapat melakukan ini, orang harus menyadari seberapa jauh pemikirannya dikuasai praduga-praduga. Pada tahap ini, memahami keadaan tersebut secara benar adalah tidak mungkin, maka dari itu ia harus siap memasuki organisasi manusia yang melatihnya untuk berpikir menurut garis-garis tertentu, "Bukalah pintu pikiranmu terhadap obyek pemahaman yang diabaikan, karena engkau miskin sedangkan ia kaya." (Rumi).

Dengan demikian, Sufisme dapat dipahami sebagai suatu perjuangan melawan penggunaan kata-kata untuk membangun pola-pola pemikiran, dengan jalan menawan manusia pada suatu tingkat kehidupan yang tak lazim, atau upaya menjaga ummat manusia dari pergeseran nilai-nilai yang mendasar.

Seorang Sufi pernah ditanya, mengapa para Sufi menggunakan kata-kata dalam pengertian yang khas, yang mungkin dilepaskan dari konteks maknanya yang lazim. Ia menjawab, "Sebaiknya engkau renungkan, mengapa orang-orang menderita karena tirani kata-kata, dilumpuhkan oleh adat-istiadat sampai mereka laksana menjadi kaki tangannya belaka."

Hubungan antara guru dan murid dalam Sufisme hanya dapat dipahami melalui sistem pengajarannya. Di satu sisi ajaran Sufi berada di luar konsep ruang dan waktu. Hal ini sesuai dengan unsur dasar dalam Sufisme, bahwa guru dan murid mempunyai status yang sama. Di sisi lain ajaran Sufi meliputi semua aspek kesadaran manusia yang terdiri dari pengalaman, kehidupan dan konsep benda-benda. Suatu bentuk interaksi yang khas menimbulkan suatu transformasi. Maka dari itu, hubungan tersebut pada dasarnya jauh melampaui ruang lingkup belajar mengajar formal. Guru Sufi lebih dari sekadar orang yang menyampaikan pengetahuan formal; lebih dari sekadar orang yang mengadakan hubungan harmonis dengan siswa, lebih dari sekadar sebuah mesin yang memberikan sejumlah informasi tentang barang-barang yang tersedia dalam gudang perbekalan. Ia mengajarkan lebih dari sekadar sebuah metode pemikiran atau suatu sikap hidup; lebih dari sekadar suatu kemampuan untuk mengembangkan diri.

Seorang profesor dari Ceko, Erich Heller menyinggung masalah kajian sastra itu dan khususnya metode pengajarannya dalam kata pengantarnya untuk sebuah buku sastra yang segera menjadi buku pengajaran klasik pada pertengahan abad kedua puluh. Ia menulis bahwa "guru terlibat dalam suatu tugas yang tampaknya tidak mungkin diamati melalui standar-standar penelitian laboratorium --mengajar

materi yang sebenarnya tidak dapat diajarkan, namun hanya dapat 'ditangkap', seperti nafsu, keburukan atau kebajikan." (The Disinherited Mind, London, 1952).

Tugas guru Sufi bahkan lebih kompleks dari guru sastra tersebut. Namun berbeda dengan guru sastra, ia tidak mempunyai tugas mengajar dalam pengertian biasa. Tugasnya adalah menjadi, menjadi diri sendiri; dan tujuan pengajarannya justru terpantul dari proses menjadi itu sendiri. Dengan demikian, tidak ada pemilahan antara ruang publik dan ruang pribadi dalam kehidupan seorang guru Sufi. Guru yang membedakan perilakunya di kelas dan di rumah, bersikap seperti kalangan profesional atau seperti perawat orang sakit bukanlah seorang Sufi. Maka dari itu, konsistensi tersebut melibatkan dirinya secara utuh. Perilaku lahiriahnya mungkin kelihatan berubah-ubah, namun personalitas batinnya tetap tunggal.

Pengajar yang hanya menyentuh bagian luar tugas tersebut tidak dapat menjadi guru Sufi. Laki-laki ataupun perempuan dengan penampilan resmi yang menguasai pikirannya sehingga ia kehilangan arah karena terpesona oleh personalitas temporer itu, tidak dapat menjadi guru Sufi. Orang tidak harus berkepribadian sematang Walter Mitty, tokoh ciptaan James Thurber, untuk mengalami "keterlibatan" diri (secara sosial), suatu keadaan yang mungkin hanya merupakan sebuah tahap awal kesadaran Sufi. Jadi, mengajar tidak mungkin dilakukan seseorang yang mudah terpengaruh keadaan-keadaan yang bersifat sementara.

Namun memang tidak bisa dipungkiri bahwa orang biasa mempunyai personalitas labil yang secara sosial terbiasa "memainkan sebuah peran". Dalam suatu skala prosedur standar lembaga-lembaga sosial pada umumnya, ada suatu penangguhan personalitas tiruan atau berubah-ubah itu. Penangguhan itu sendiri bukanlah suatu keburukan, tak pelak lagi dari sudut pandang Sufi ia merupakan suatu indikasi ketidakmatangan.

Keutuhan personalitas batiniah guru Sufi, meski diungkapkan melalui aneka ragam cara, tidak berarti serupa dengan personalitas lahiriah yang sangat diutamakan kalangan literalis. Pribadi yang dingin, personalitas yang kaku, guru yang menyendiri atau personalitas yang takjub diri dan "orang yang sama sekali tak lentur" tidak dapat menjadi seorang guru Sufi. Pertapa yang memisahkan diri dari masalah duniawi, dan dengan demikian dirinya sendiri merupakan suatu inkarnasi eksternal serta bagi kalangan pengamat kelihatan tidak memihak, bukanlah seorang guru Sufi. Alasan tersebut sama sekali tidak dibuat-buat. Namun alasan yang statis itu menjadi tidak berguna dalam pengertian organis. Selama bisa dibuktikan, seseorang yang senantiasa bersikap dingin dan tenang, tentu tidak merasa kesulitan untuk menjalankan fungsi tersebut, yaitu kegiatan mengasingkan diri. Ia "tidak pernah melakukan agitasi", dan dengan menarik diri dari salah satu fungsi organik maupun kehidupan mental, maka ia telah mempersempit ruang gerak kegiatannya. Suatu disiplin yang terlampau ketat senantiasa menjadi batas-batas yang kaku.

Bagi Sufi sendiri, pengasingan itu hanya sebagian perubahan dinamis. Sufisme berjalan dengan berbagai cara. Pengasingan diri secara intelektual hanya berguna apabila memungkinkan si pelaku melakukan sesuatu yang membawa manfaat. Dengan sendirinya, ia tidak mungkin berakhir dalam mata rantai sistem realisasi diri manusia.

Tentu saja, dalam sistem metafisika parsial atau diterlantarkan itu, tujuan tersebut tidak lagi menjadi sebuah tujuan. Maksud pengasingan atau ketidakberpihakan, ataupun kelunakan (yang merupakan unsur dasar dari suatu pengembangan pribadi) dianggap begitu aneh, atau diperlukan ala kadarnya dan sangat sulit dicapai, sehingga orang "enggan" melakukannya.

Suatu pengembangan pribadi lebih lanjut yang dirasionalisasi itu bertujuan untuk membuktikan bahwa pengasingan, asketisme atau bentuk pengembangan lainnya, mempunyai suatu tujuan yang sublim atau tak terbatas. "Si Fulan telah mencapai tingkat pengasingan diri secara sempurna, walhasil ia benar-benar tercerahkan." Pada umumnya pencapaian tersebut menjadi legenda. Tentu saja orang itu tidak mengikuti orang lain, meskipun kelihatannya demikian. Di Eropa Barat Anda akan mendengar pernyataan orang bijak lainnya, "Orang itu pribadinya mengagumkan; ia dapat mengendalikan gerak hatinya. Aku selalu menemuinya untuk meminta nasihat tentang masalah-masalah pribadi." Apabila dikatakan kepada orang bijak itu, "Orang itu mengagumkan, ia dapat menulis sembilan puluh kata dalam semenit --utarakan masalahmu kepadanya," maka reaksinya tentu akan marah.

Dalam bidang metafisika yang memberinya kemampuan untuk menyangsikan ketulusan, seseorang hanya bisa mengajar apa yang benar-benar dipercaya sebagai kebenaran. Apabila ia mengajar Anda dengan cara membimbing Anda sehingga Anda dapat mencapai ideal mistik tertentu, maka pertama kali ia harus membawa Anda pada beberapa tingkat keyakinan yang telah dicapainya melalui metode tersebut. Inilah yang disebut afirmasi positif, yang bisa diterima atau disanggah. Metode pengajaran Sufi mencakup suatu bidang yang lebih luas lagi. Dengan menggambarkan titik perhatian dari sudut pandang yang tidak konvensional dan mempraktikkan suatu kegiatan kolektif yang disebut Sufisme, guru Sufi berupaya menyediakan materi-materi yang dapat mengembangkan kesadaran murid. Seperti dinyatakan Sir Richard Burton, prosedur pengajarannya mungkin kelihatan destruktif, namun "sebenarnya rekonstruktif". Rumi mengacu pada faktor tersebut ketika ia membicarakan tentang pembongkaran sebuah rumah untuk menemukan sebuah benda berharga. Tentu saja orang tidak menginginkan rumahnya dibongkar, meskipun berlian yang ada di dalamnya lebih besar manfaatnya bagi dirinya ketimbang bangunan (sebagai ilustrasi kita dapat mengajukan anggapan) yang sebenarnya tidak disayanginya. "Berlian itu," lanjut Rumi, "ditemukan dengan membongkar rumah." Bukan masalah apabila terpaksa memecahkan telur untuk membuat telur dadar, karena telur tidak memecah dengan sendirinya untuk bisa menjadi sebuah telur dadar.

Lebih dari itu, guru Sufi yang berperan sebagai "pembimbing, filosuf dan Sahabat itu mungkin tampil dengan berbagai fungsi. Sebagai seorang pembimbing ia menunjukkan Jalan --namun sang calon Sufi harus menempuh sendiri jalan tersebut. Sebagai seorang filosuf, ia mencintai kebijaksanaan, dalam pengertian yang murni dari istilah tersebut. Akan tetapi cinta baginya mengimplikasikan perbuatan, bukan semata kesenangan ataupun patah hati karena cinta yang bertepuk sebelah tangan. Sebagai seorang teman ia adalah sahabat dan penasihat, memberikan perlindungan dan suatu sudut pandang sebagai hasil dari persepsinya terhadap kebutuhan-kebutuhan lain.

Guru Sufi merupakan mata rantai antara murid dan tujuan pengajaran. Ia mewujudkan dan menyimbolisasikan baik "pekerjaan" itu sendiri dan dirinya sebagai sebuah hasil, maupun keseimbangan sistem, yaitu "rantai transmisi". Seperti seorang perwira yang menyimbolisasikan untuk tujuan-tujuan praktis, Keadaan serta tujuan-tujuan bagi seorang prajurit, demikian pula sang Sufi, ia menyimbolisasikan thariqat sebagai entitas Sufi yang utuh.

Guru Sufi bukanlah sosok menggemparkan yang menarik jutaan pengikut dan yang kemasyhurannya tersebar ke seluruh penjuru dunia. Tingkat iluminasinya hanya kelihatan seperiuhnya bagi orang yang tercerahkan. Seperti sebuah radio yang menerima sinyal-sinyal gelombang suara, manusia hanya dapat merasakan kualitas-kualitas fisik dan metafisis yang berada dalam jangkauannya. Maka dari itu, orang (baik laki-laki ataupun perempuan) yang kagum dan terkesan oleh kepribadian seorang guru, meskipun telah tersadarkan (mencapai marifat tertentu), tidak akan mampu menerima dan mempergunakan pengaruh sang guru. Sumbu peledak mungkin saja tidak meledak, namun elemennya mendatangkan pijar yang merusak. "Sebuah pisau rumput tidak dapat membelah gunung. Seandainya matahari yang menyinari bumi dapat ditarik lebih dekat, bumi ini akan ditelannya." (Rumi, Matsnawi, Buku I, versi Whinfield). Manusia yang kesadarannya berkembang itu hanya dapat memandang sekilas tingkat-tingkat kualitas di atasnya. Tak ayal lagi, bahkan melalui analogi fisik, pada umumnya orang tidak dapat menangkap kualitas-kualitas yang sebenarnya dari sang guru yang bijaksana, yaitu manusia yang telah mencapai tingkat perkembangan (kesadaran) keempat, manakala ia masih berada pada tingkat (kesadaran) pertama atau kedua.

Untuk itu, para Sufi memberikan perumpamaan: seberkas cahaya lebih bermanfaat bagi kelelawar. Adapun kilauan cahaya matahari tidak bermanfaat baginya, sekalipun mungkin ia mabuk olehnya.

Apa yang disebut bebas atau rasional itu, ketika mendekati masalah-masalah. keguruan, senantiasa mengutarakan asumsi-asumsi yang sangat mengagumkan. Seorang yang berkata, "Aku akan mengikuti seseorang yang meyakinkan diriku bahwa ia memang manusia sejati," maksud perkataannya sebenarnya seperti orang yang masih tak beradab yang berkata, "Apabila seseorang mampu memperlihatkan kekuatan-kekuatan yang asing kepadaku atau kekuatan yang mampu mengatasi beban nasibku, maka aku bersedia mematuhinya." Seperti seseorang yang berkepentingan dengan si dukun dari Jerman yang mampu mendatangkan nyala api magnesium "yang menakjubkan" itu, namun hal itu sedikit manfaatnya bagi dirinya sendiri. Bahkan bagi Sufi, alasannya itu tidak bermanfaat, karena dengan demikian ia masih belum siap menerima kebenaran. Betapapun siapnya, ia mungkin akan kebingungan. Ia harus mempunyai kemampuan intuitif untuk mengenali kebenaran.

Seorang laki-laki datang kepada Libnani, seorang guru Sufi, ketika saya sedang duduk dengannya, dan terjadilah dialog berikut ini:

Si penanya, "Aku ingin belajar, sudikah Anda mengajariku?"

Libnani, "Aku rasa Anda belum tahu bagaimana caranya belajar."

Si penanya, "Dapatkah Anda mengajariku bagaimana cara belajar itu?"

Libnani, "Dapatkah Anda belajar membiarkanku untuk mengajar?"

Guru sangat banyak ragamnya didalam Sufisme, sebagian karena mereka menganggap dirinya sebagai bagian dari proses organis. Ini berarti bahwa pengaruh mereka atas kemanusiaan mungkin terjadi tanpa menyadari peran dalam hubungan antara sesama manusia. Sebagai contoh, seorang Sufi Abad Pertengahan senantiasa berkelana dengan pakaian penuh tambalan dan mengajar dengan tanda-tanda, mungkin tanpa berceramah, mungkin pula dengan mengucapkan kata-kata sandi. Ia telah membangun sekolah non-formal sendiri, namun dengan keyakinan bahwa pesan kesufiannya terkomunikasikan kepada orangorang di negeri-negeri yang dilaluinya. Sosok yang aneh ini dikenal telah menjalankan kegiatannya di Spanyol dan negara Eropa lainnya. Secara kebetulan, nama yang diberikan kepada guru "diam" yang berpenampilan aneh itu adalah akhlaq (jamak akhlaqin, dilafalkan dengan suara tekak "r" dan di Eropa dilafalkan dengan "q" seperti arlakeen, arlequin). Ini adalah sebuah permainan kata dalam bahasa Arab untuk memaksudkan "pintu agung" dan "cara berbicara yang penuh rahasia". Agak diragukan bahwa cara mengajarnya kepada orang-orang yang belum tahu itu diabadikan di Harlequin.

Seorang Bijak Sufi mungkin mengenakan pakaian yang penuh tambalan atau pakaian biasa. Ia mungkin muda atau tua. Hujwiri menceritakan sebuah pertemuan dengan seorang guru Sufi yang masih muda. Seorang laki-laki yang ingin belajar tentang Sufisme datang menemui pemuda itu yang berpakaian layaknya seorang guru Sufi, namun di sampingnya ada sebuah botol tinta. Orang itu berpikir bahwa hal ini tidak lazim, sebab para Sufi tidaklah ahli dalam menulis. Ia mendekati "penyamar" yang berperan sebagai seorang penulis dengan mengenakan pakaian penuh tambalan agar terkesan sebagai Sufi. Lalu ia bertanya tentang Sufisme kepadanya. "Sufisme," jawab pemuda itu, "bukan berpikir bahwa karena seseorang membawa sebuah botol tinta, ia bukan seorang Sufi."

Meskipun seorang Sufi telah mencapai pencerahan (batin) baik dalam tempo yang singkat atau lama, namun ia tidak dapat mengajar sebelum menerima Ijazah (untuk menerima murid) dari pembimbingnya sendiri dan tidak semua materi Sufisme harus diajarkan. Tafsir esoteris atas hal ini tersimpul dalam sebuah lelucon berikut ini:

Nim-hakim khatrai jan
Nim-mulla khatrai iman.

Tabib yang tanggung berbahaya bagi kehidupan;
Ulama yang tanggung berbahaya bagi keimanan.

Menurut pengertian tersebut, Sufi yang tanggung mungkin saja seseorang yang tidak perlu lagi menjadi murid, namun harus tetap melanjutkan jalan panjang dalam mencapai tujuan akhir. Selagi ia masih disibukkan untuk mengembangkan diri, ia tidak dapat menjadi guru Sufi.

Guru Sufi adalah orang bijak (arif), pembimbing (mursyid), sesepuh (pir) atau Syekh (pemimpin, ketua). Banyak julukan-julukan lain yang digunakan sesuai

dengan perbedaan pengertian yang mendenotasikan karakter sebenarnya dari hubungan antara kelompok Sufi dan guru mereka.

Ada tiga jalur yang dapat ditunjukkan guru Sufi kepada calon pengikut. Dalam sistem pengajaran Sufi pada umumnya, pemula menjalani suatu masa percobaan selama seribu satu hari, dalam rangka menilai dan meningkatkan kemampuannya menyerap instruksi. Apabila ia tidak dapat menyelesaikan periode ini (yang mungkin bersifat perkiraan dan masih ada periode selanjutnya), maka ia seharusnya meninggalkan halaman sekolah (madrasah). Jalur kedua adalah guru Sufi menerima langsung calon murid tanpa menyuruhnya menghadiri majelis-majelis umum di kelompok atau lingkaran (*halaqah* atau dairah) Sufi dan memberinya latihan-latihan khusus yang dijalankan bersamanya dan secara mandiri. Jalur ketiga, setelah menilai kemampuan-kemampuan murid, guru Sufi menerimanya secara formal namun mengirimnya ke guru lain yang secara lebih langsung bermanfaat baginya. Hanya para guru dari madzhab-madzhab tertentu yang menerapkan seluruh latihan-latihan yang mungkin diberikan guru Sufi --pada umumnya madzhab-madzhab Asia Tengah dan cabang Tarekat Naqsyabandiyah, yaitu Azhimiyah yang menggabungkan beberapa metode pengajaran dengan suatu prosedur yang saling melengkapi.

Guru-guru Sufi yang terakhir ini mempunyai suatu metode gabungan yang dipusatkan dalam kelompok kebatinan mereka, secara teknis disebut markaz, "pusat putaran, pusat sebuah lingkaran, markas besar". Sebuah sidang para Sufi yang menyerupai latihan-latihan dapat disebut sebagai sebuah markaz; kalaupun kegiatan tersebut tidak dikelompokkan sebagai latihan, maka dapat disebut sebagai sebuah majelis.

Semua ajaran Sufi diberikan dengan menggunakan kata-kata kiasan, bergantung seberapa banyak dan pada tingkat mana seseorang dapat memahaminya. Ada maksud-maksud tersembunyi dalam sastra Sufi untuk pengajaran yang kadangkala diterjemahkan secara literal. Sebagai contoh, Rumi menyatakan, "Pekerja tersembunyi di ruang kerja." Pada umumnya, metode ini bertujuan untuk menerangkan imanensi Tuhan. Dari sudut pandang sistem pengajaran Sufi pada umumnya, metode ini bertujuan untuk menyampaikan kebenaran yang obyektif Ini berarti bahwa setiap interprestasi dapat dibenarkan. Bagaimanapun, sepanjang metode tersebut diterapkan untuk pengajaran, maka pemandu Sufi merupakan sebuah bagian dari "pekerjaan" itu seperti halnya guru Sufi --maksudnya sebagai proses menyeluruh, yaitu guru, pengajaran dan murid adalah sebuah fenomena tunggal.

Maka konsekuensi implisitnya, pengajaran tidak dapat dikaji secara terpisah dimana para Sufi dipertimbangkan sebagai suatu fakta utama dari pembaiatan Sufi yang paling penting. Calon murid Sufi mungkin tidak mampu atau berbias dalam memahaminya; kecuali yang telah memahaminya dengan baik, ia sama sekali tidak mungkin menjadi seorang Sufi.

Maka dari itu, fungsi dan karakter guru Sufi senantiasa dibiarkan berkembang menurut daya pemahamannya dengan menggunakan beberapa materi yang telah diuraikan di atas, disertai dengan praktik aktual Sufisme.

Profesor A. J. Arberry dari Cambridge University, setelah mendekati Sufisme dengan simpatik dan dari sudut pandang akademis, menunjukkan kesulitan-kesulitan yang pasti dihadapi para pengamat atau intelektual, yaitu "kesamaran suatu doktrin yang pada umumnya didasarkan pada pengalaman-pengalaman menurut sifat dasarnya paling lanjut yang tak dapat dipahami."[2]

Suatu hari, saya menyaksikan seorang Syekh Sufi di Timur Dekat ditanya seorang murid asing okultis yang putus asa untuk mengetahui cara mengenal seorang guru Sufi, dan apakah para Sufi mempunyai legenda Messianis yang mempunyai kemampuan seperti seorang pembimbing yang mengembalikan orang kepada kesadaran metafisis. "Engkau sendiri ditakdirkan untuk menjadi seorang pemimpin seperti itu," kata Syekh itu, "dan tasawuf akan menjadi sangat penting dalam hidupmu. Teguhkanlah imanmu!" Kemudian Syekh itu kembali ke para pengikutnya dan berkata, "Demikianlah masalahnya ia bertandang ke mari. Apakah kalian tidak memahami seorang bocah, seorang yang masih lugu, atau berkata terus terang kepada seorang fanatik bahwa ia gila? Itu bukan cara kita mendidik, ketika seseorang bertanya, 'Bagaimana jas baruku ini?' Kita tidak boleh menjawab, 'Ah jelek sekali,' kecuali kalau kalian berusaha memberinya jas yang lebih baik atau mengajarinya cara berpakaian yang lebih baik. Sementara orang memang sulit untuk diajari."

Rumi berkata, "Engkau tidak bisa mengajar dengan perasaan tidak suka."

Catatan:

1 Lihat anotasi "Masalah Irasionalitas."

2 Arberry, Tales from the Masnavi, London, 1961, hlm. 19.

TIMUR JAUH

Ikan-ikan mendatangi seekor ikan yang bijak. Mereka bertanya: apa hakikat air? Ikan bijak menjawab bahwa air ada di sekitar mereka, namun mereka masih merasa kehausan.
(Nasafi)

Pengaruh Sufisme terhadap kehidupan mistik di India sangat kuat sehingga beberapa madzhab mistik yang dianggap sebagai produk Hinduisme kuno dinyatakan oleh para peneliti bersumber pada ajaran-ajaran Sufi. Fakta sejarah ini tidak begitu penting bagi Sufi karena sumber aliran mistik pada hakikatnya tunggal. Pandangan para peneliti terhadap perbedaan aspek mistik di Timur Jauh berasal dari asumsi bahwa kultus-kultus dalam mistisisme itu merupakan produk budaya mandiri, sehingga tidak sama dalam setiap wilayah. Namun cara pandang demikian tidak dapat diterima oleh para Sufi yang percaya bahwa hanya ada kebenaran tunggal dan barangsiapa mengetahuinya harus menyampaikannya serta tidak boleh menyembunyikannya.

Lebih seribu tahun yang lalu, benih Sufisme yang kemudian berkembang menjadi madzhab-madzhab meditasi yang dianggap bersumber dari Hindu itu telah tertanam di India. Aliran mistik Cinta, yaitu bhakti adalah salah satu bukti yang diungkap Dr. Tara Chand dalam bukunya Cultural History of India:

Beberapa ciri pemikiran orang India Selatan sejak abad kesembilan menunjukkan adanya pengaruh Islam yang sangat kuat. Di antara pengaruh-pengaruh Islam itu adalah meningkatnya perhatian pada monotheisme, kekhusyu'an beribadah, penyerahan diri (parpatti) dan kebaktian kepada guru (guru bhakti). Pengaruh lainnya adalah kelonggaran sistem kasta, pengabaian terhadap ritual yang hampa ... menyatu dengan Tuhan, pengabdian kepada seorang guru ... Konsepsi Sufi tentang pengabdian guru itu telah terkenal pada zaman Hindu Pertengahan.

Akan tetapi sebagai seorang pakar sejarah, ternyata Dr. Chand lalai mencatat pengaruh Sufi yang sangat berarti secara khusus dan sebagai pokok perhatian daripada pengaruh Islam secara langsung menurut pengertian yang lazim, yaitu Islam menurut pemahaman ulama Muslim. Fungsi kebaktian kepada guru dalam kultus-kultus mistisisme India itu ternyata telah diselewengkan dari ajaran Sufi yang sejati dan mengalami suatu transformasi didalam madzhab-madzhab Hindu non-Sufi kemudian. Namun seringkali kultus-kultus dalam kerangka Hinduisme itulah yang sangat menarik para mahasiswa Barat yang berhasrat meneliti spiritualisme di Timur, dan cenderung direduksi sebagai hasil derivasi dari madzhab-madzhab Sufi semata.

Meskipun para mahasiswa itu niscaya mempunyai bukti-bukti yang dapat diandalkan, namun sebenarnya para guru Sufilah yang bertanggung jawab pada tugas besar untuk membangun apa yang dikenal sebagai madzhab-madzhab mistik

Hindu. Dalam bukunya Religions of India, Auguste Barth mencatat hubungan antara wilayah serta kronologi keberadaan para Sufi di India dengan munculnya apa yang kemudian disebut madzhab mistik kuno India:

Tepatnya sejak abad kesembilan hingga abad kedua belas, gerakan-gerakan keagamaan itu muncul dalam kaitannya dengan tokoh-tokoh seperti Sankara,[1] Ramanuja, Ananda Tirtha dan Basava, bukan berkaitan dengan mayoritas sekte-sekte yang dicatat sejarah dan sama sekali tidak berkaitan dengan Hinduisme yang muncul beberapa periode kemudian.

Ada satu fakta yang perlu diperhatikan para mahasiswa Barat dalam meneliti (kebenaran) klaim bahwa aliran mistik kuno India itu telah memicu gerakan-gerakan mistik di antara orang-orang Hindu. Meskipun tampak ganjil bagi sebagian besar pengamat, ternyata kepustakaan religius awal dalam Hindu hanya ditulis pada akhir abad kedelapan belas dan awal abad kesembilan belas sebagaimana dinyatakan oleh seorang sarjana Inggris, Sir William Jones.[2] Dokumen-dokumen kuno hampir tidak utuh lagi. Manuskrip India tertua itu diperkirakan sebagai sebuah bagian tulisan Budha di atas lembaran-lembaran kulit pohon birch yang ditemukan di Taxila pada akhir abad kelima Masehi. Sementara itu, dari bahan yang sama, manuskrip Bakhshali diklaim oleh generasi berikutnya sebagai naskah kuno paling awal, meskipun naskah tersebut ternyata ditulis pada abad kedua belas.[3] Bhakti dan gerakan-gerakan reformis dalam Hinduisme yang dipelopori oleh para tokoh seperti Madhva, Ramananda dan Kabir, sebenarnya berdasar pada sejumlah besar pernikiran dan perilaku Sufi yang telah diperkenalkan di India setelah penaklukan Islam di sana. Kabir "telah banyak meluangkan waktu berkumpul dengan para Sufi Muslim." Dadu "bahkan menaruh perhatian yang lebih besar pada pengetahuan Sufi daripada ajaran para leluhurnya... mungkin karena para Sufi di India Barat mempunyai pengaruh yang lebih besar terhadap pemikiran para Pencari Tuhan, baik dalam Hindu maupun Islam, daripada pengaruh para Sufi di India Timur," papar Tara Chand, meskipun ia sendiri bukan seorang Sufi.

Menurut sebuah fakta sejarah, agama Sikh didirikan oleh Guru Nanak, seorang Sufi Hindu, yang secara terus terang mengakui berhutang budi pada Sufisme. Pengakuannya itu terungkap dalam buku Cultural History:

Sebenarnya ia telah mendalami tradisi pengetahuan Sufi, dan ternyata kita sangat sulit menemukan bahwa ia telah mengambil (ajaran-ajaran) dari Kitab-kitab Hindu, karena ia jarang merujuk Kitab-kitab Hindu itu. Maka orang beranggapan bahwa Nanak sebenarnya kurang mampu memahami khazanah Veda dan Puranik itu.

Nama Sikh artinya Pencari, sebuah metafor yang menunjuk sang pengembara Sufi.

Maharshi Devendranath Tagore (1815-1905) --ayah Rabindranath Tagore-- telah meluangkan waktu selama dua tahun di Pegunungan Himalaya. Selama itu ia justru bukan mempelajari Kitab-kitab Hindu warisan para leluhurnya, namun mempelajari sebuah Syair dari seorang guru Sufi, yaitu Hafizh, sehingga menurut seorang cendekiawan Hindu lainnya, yaitu Profesor Hanumantha Rao, setelah mendalami syair tersebut ia mencapai suatu pencerahan batin.

Sedangkan para guru Sufi generasi berikutnya di India, banyak dari mereka yang mengikuti pendahulunya dari Turki, Afghan dan Persia, yang memiliki pengaruh kuat. Salah satu konsekuensi dari kedatangan mereka di wilayah tersebut adalah orang-orang Hindu mengadopsi sebuah terminologi dari bahasa Arab untuk seorang Sufi pengabdi--Fakir, untuk diterapkan atas diri mereka sendiri.

Begitu banyak buku mencatat tentang perilaku mereka yang aneh dan menakjubkan, dan sampai saat ini pun berjuta juta orang dari setiap aliran kepercayaan berkumpul melakukan "pemujaan" dan meminta bantuan mereka sebagai orang suci.

Muinuddin Chisyti, pendiri Tarekat Chisytiyah di India, diutus (gurunya) ke Ajmer pada pertengahan abad kedua belas untuk menyampaikan ajarannya kepada orang-orang Hindu. Namun Raja Prithvi Raj tidak menyukai kedatangannya. Konon Raja kemudian menghimpun prajurit dan para tukang sihir untuk menghalanginya memasuki kota. Para prajurit itu tiba-tiba buta ketika orang suci itu (Muinuddin), dengan mencontoh suatu tindakan Nabi, melemparkan segenggam kerikil ke arah mereka. Menurut riwayat, tiga ratus penyihir pengikut Yogi dan Pandit itu tidak dapat membuka mulut ketika mereka beradu pandang sekilas dengan Muinuddin dan akhirnya mereka menjadi pengikutnya. Namun menurut legenda yang paling populer, sang penyihir Hindu yang kondang, Jaypal Yogi telah mengadu kesaktian dengan sang Sufi Fakir (Muinuddin).

Menurut legenda Chisyti tersebut, Jaypal bersama ribuan pengikut Yoginya membendung sungai-sungai yang menuju Danau Anasagar. Namun semua aliran sungai dan sumber air di wilayah itu menjadi kering hanya karena salah seorang pengikut baru Muinuddin mengambil seember air dari danau tersebut atas petunjuk-petunjuknya.

Setelah itu Jaypal memerintahkan ratusan makhluk jadi-jadian, termasuk singa dan harimau, untuk menyerang orang suci itu beserta para pengikutnya. Mereka semua binasa saat menyentuh lingkaran ajaib yang telah dibuat sebelumnya oleh Muinuddin sebagai perlindungan. Setelah Jaypal mengulangi beberapa kali tindakan serupa (dan selalu gagal), ia menyerah dan menjadi salah seorang murid Chisyti yang sangat terkenal dengan julukan Abdullah sang (Penjelajah) Belantara, karena selalu mengembara sampai tiba di kuil agung dekat Ajmer.

Ada tiga jenis hubungan yang sangat jelas antara para Sufi dan Hindu atau Sikh. Kesalahpahaman terhadap tiga jenis hubungan tersebut menjadi penyebab utama timbulnya kerancuan. Menurut konteks sejarah dan budaya maupun metafisik, semua aliran mistik tersebut mempunyai pengertian yang sama tentang peran mistisisme dalam pengembangan spiritualitas manusia. Jadi, mereka pada dasarnya mempunyai kesamaan esensial. Hanya saja ada pergeseran-pergeseran sangat jelas dalam ritus-ritus yang kaku dan hampa, dogma yang memfosil dan kultus individu.

Orang yang berpandangan sempit, terutama ahli hukurn Muslim yang hanya mengikuti langkah Sufi secara dangkal akan senantiasa bertentangan dengan seterunya, yaitu pendeta Hindu pertapa yang biasa menjalankan sebuah tradisi yang merosot.

Karena pergeseran tradisi itu tersebar luas dan sangat mencolok, maka para pengamat kerapkali menganggap bahwa semua itu merupakan representasi yang murni dari aliran mistik India. Asketisme dan perilaku-perilaku mereka yang dikaji para pengamat itu senantiasa jauh lebih menarik perhatian daripada madzhab-madzhab mistik itu sendiri. Mereka cenderung cepat populer, cenderung menjadi bahan dokumentasi para fotografer, merekrut para pengikut dari luar wilayah, berusaha menyebarkan ajarannya seluas mungkin. Banyak kultus-kultus khas Timur di dunia Barat ternyata tdak lebih dari derivasi-derivasi dari tradisi-tradisi liar yang merupakan suatu corak dangkal dari ajarannya yang sejati.

Mereka cenderung tdak sepaham dengan ajaran guru besar Syekh Abdullah Anshari yang diterjemahkan dengan baik sekali oleh seorang tokoh Sikh, yaitu Sardar Sir Jogendra Singh:

"Puasa hanyalah untuk menghemat roti. Shalat hanya bagi kakek-kakek dan nenek-nenek. Haji hanyalah sebuah tamasya. Sedang mengendalikan hati, menguasainya adalah suatu pekerjaan yang serius. Prinsip Hidup Sufi mengajarkan:

Ramah kepada yang muda
Dermawan kepada yang papa
Menasehati sahabat
Sabar terhadap musuh
Tidak mempedulikan orang yang suka usil
Hormat kepada orang terpelajar:"

Ada suatu hubungan yang menarik antara pemikiran Hindu dan ajaran Sufi yang dapat kita lihat dalam komentar-komentar berbentuk seloka. Sebagian besar hikmah populer Hindu terkandung di dalam serangkaian pepatah yang disebut seloka itu dan disampaikan dari seorang guru kepada muridnya. Sebuah komentar Sufi dari Ajami menyatakan bahwa seloka yang biasa beredar adalah sebagian dari sistem ganda pengajaran. Seperti fabel-fabel Aesop atau dongeng-dongeng Sa'di, seloka dapat dibaca baik sebagai nasihat biasa yang dapat diajarkan orangtua kepada anaknya, maupun dengan tujuan mengungkap maknanya yang tersembunyi.

Berikut ini beberapa seloka (S) beserta komentar (K) dari Ajami yang digunakan sebagai bahan perenungan oleh para Sufi India. Seloka-seloka ini telah dinomori berdasar karya besar Abbe Dubois, Hindu Manners, Customs and Ceremonies (Oxford, 1906, hlm. 474 dan seterusnya):

(S) V. Sahabat adalah orang yang senantiasa membantu kita dalam penderitaan, kemalangan dan kesengsaraan.

(K) Pelajarilah apa yang senantiasa dapat membantumu. Pencerahan itu penting bagi orang liar yang belum mengetahui.

(S) XI. Racun kalajengking ada di ekornya, racun lalat ada di kepalanya, racun naga ada di taring-taringnya. Namun racun manusia yang jahat ada di sekujur tubuhnya.

(K) Hati-hatilah terhadap kebaikan yang ditunjukkan oleh orang yang baik sekalipun.

(S) XVIII. Orang yang berbudi luhur ibarat sebuah pohon yang berdaun lebat, ia memberikan keteduhan pada pohon-pohon lain yang bernaung di bawahnya, sementara ia membiarkan dirinya tersengat panasnya mentari.

(K) Budi luhur seorang yang baik akan bermanfaat bagi orang yang benar-benar membutuhkannya, namun akan memperlemah si pemalas, karena tempat berteduh hanya digunakan sebagai tempat bermalas-malasan.

(S) XLI. Orang yang tak punya rasa malu takut terhadap penyakit-penyakit yang ditimbulkan kemewahan, orang yang gila hormat takut terhadap celaan, orang kaya takut terhadap kerakusan para raja, kelemah-lembutan takut pada kekerasan, keelokan takut usia senja, penyesalan takut pada pengaruh akal sehat, tubuh takut pada Yama, sang dewa kematian; namun orang yang kikir dan dengki tdak takut kepada apa pun.

(K) Jadilah orang yang bijak, karena orang bijak bisa memahami dasar-dasar rasa takut, sehingga ia bisa menguasai rasa takut itu.

Sebenarnya selama seribu tahun telah berlangsung pertukaran gagasan yang intens antara para Sufi dan mistik Hindu sebelum sarjana Barat tertarik pada mistisisme India. Pada abad ketujuh belas Pangeran Dara Shikoh dari Mogul telah memberikan suatu penafsiran yang seksama terhadap kepustakaan Veda dan suatu perbandingan antara corak-corak pemikiran Islam dan Hindu. Seperti para guru Sufi sebelumnya, Pangeran Dara Shikoh dari tradisi kebatinan yang identik dengan jejak Islam dan ajaran-ajarannya yang paling mendasar sama persis dengan ajaran Sufi.

Penelitian-penelitian juga meliputi kitab-kitab suci agama Yahudi dan Kristiani. Kajiannya berdasar pada pandangan bahwa kitab-kitab suci tersebut merupakan representasi dari perkembangan kesadaran manusia yang senantiasa menarik perhatian kelompok-kelompok tertentu. Prinsip kajiannya yang mengikuti sikap para cendekiawan pada masa pemerintahan Harun ar-Rasyid di Baghdad, kemudian menjadi dasar bagi banyak (kajian) perbandingan mistik yang paling modern sekalipun.

Kegiatan Dara Shikoh itu, suatu kegiatan yang begitu menonjol karena dilakukan oleh seorang pangeran dari keluarga Muslim yang menguasai (mengatur) tanah kafir, merupakan satu-satunya bukti adanya hubungan sinambung dengan ajaran-ajaran Sufi selama berabad-abad di seluruh India. Proses hubungan tersebut mungkin hampir sama dengan kasus yang terjadi di Eropa Abad Pertengahan, yaitu keberadaan gereja yang kuat dan otoritarian tidak akan merintangi perkembangan kelompok-kelompok aliran mistik seperti Sufisme yang telah kami kaji dalam bab-bab sebelumnya.

Akan tetapi, peran Sufisme sebaiknya jangan dianggap sebagai memproyeksikan hasil kajian perbandingan agama dan menekankan teori teosofis tentang kesamaan hakiki dari manifestasi-manifestasi agama. Para Sufi sendiri sama sekali tidak pernah menganggap dirinya bertujuan menjalankan suatu tugas, yaitu tugas mentransendir bentuk-bentuk lahiriah dan fakta keagamaan yang lazim atau pemerolehan pengetahuan agama dengan menjalankan tugas tersebut. Mungkin sulit untuk menjelaskan dengan istilah-istilah yang lebih sederhana dari agama

formal bahwa pengalaman (mistik) adalah tunggal. Bahwa ada kesamaan yang lestari. Paling tidak orang hanya dapat memahami fakta tersebut menurut pengertian-pengertian yang lazim, karena fakta pengalaman Sufi dan aliran mistik lainnya adalah bidang kajian psikologi, bukan bidang kajian akademis. Obyek kajian tersebut, dengan memakai ungkapan-ungkapan yang khusus menurut pengertian kami, adalah memungkinkan memotivasi batin seseorang dalam upaya mengembangkan kesadarannya lebih lanjut. Oleh karena itu, mistisisme dan agama dianggap sebagai upaya menyelaraskan individu dan kelompok dengan nasib kemanusiaan yang diungkapkan dengan pengendalian mental.

Ada suatu kemiripan yang sangat menarik antara praktik dan pemikiran Sufi dengan peribadatan (kultus) tidak lazim yang menurut orang merupakan suatu tipe kultus Budhistik, yaitu Zen yang dipraktikkan di Jepang. Zen sebenarnya merupakan suatu transmisi rahasia di luar bidang ajaran resmi Budha dan disebarkan melalui teladan serta pengajaran individual. Secara historis, Zen tidak pernah mengalami masa kejayaan, bahkan para penganutnya tidak mengaitkan Zen dengan peristiwa khusus dalam kehidupan Budha.

Menurut catatan sejarah, Zen pertama kali muncul pada abad kesebelas, yaitu ketika madzhab paling awal Zen ditemukan di Jepang dan dibawa dari Cina pada tahun 1191.

Periode masuknya Zen ke Jepang itu berhubungan dengan pertumbuhan madzhab-madzhab mistik India modern berkat keuletan para Sufi. Tempat asalnya, yaitu Cina Selatan, merupakan wilayah pendudukan Arab dan Muslim lainnya selama berabad-abad. Budhisme di Jepang sendiri muncul sejak tahun 625 dan pada dasarnya masuk ke kepulauan Jepang antara paruh pertama abad ketujuh dan awal abad ke-sembilan. Penetrasi penaklukan Muslim serta Sufi di wilayah para penganut Budha Asia Tengah terjadi kemudian. Peristiwa ini bermula dari basis ajaran Budha di Afghanistan yang kemudian masuk ke Tibet setelah penaklukan Muslim.

Ada beberapa legenda tentang hubungan antara Zen Cina dengan India, sedangkan tradisi Sufi menunjukkan bahwa Sufi klasik awal telah mengadakan hubungan dengan para pengikut bodd yang ternyata mempunyai kemiripan dengan aliran-aliran mistik India.

Kemiripan antara Zen dan Sufisme, baik dalam terminologi, kisah-kisah maupun kegiatan-kegiatan para gurunya adalah sangat jelas. Dari sudut pandang Sufi, praktik Zen --sebagaimana yang terdapat di dalam kepustakaan populer-- sangat mirip dengan praktik sebagian teknik "menempa" (zarb) dari Sufisme.

Dr. Suzuki, pakar terkemuka sastra Zen, agaknya benar ketika menyatakan bahwa Zen telah mengadaptasikan pikiran Timur Jauh. Akan tetapi gagasan-gagasan, kias-kias dan perumpamaan-perumpamaan yang mengandung ajaran Sufi telah berakar kuat sejak lama sebelum guru Zen, Yengo (kira-kira 1566-1642) menulis surat untuk menjawab pertanyaan, "Apakah Zen itu?" Bagi Anda yang telah membaca bab-bab sebelumnya, akan tidak asing lagi dengan ungkapan-ungkapan sebagai penyederhanaan penjelasan yang senantiasa digunakan di Timur Jauh berikut ini:

Surat ini hanya dipersembahkan kepadamu, dan pada saat ini segala sesuatunya bergantung pada (pengertian)mu. Bagi orang yang berakal, satu kata sudah cukup untuk meyakinkannya tentang hakikat Zen, akan tetapi kemudian ada kesalahpahaman. Zen telah begitu sering dituliskan dengan tinta, diungkapkan dengan kata-kata yang jelas dan dalil-dalil logika, namun kemudian semakin tak dapat dipahami olehmu. Kebenaran Zen yang agung ada dalam diri setiap orang. Kenalilah dirimu sendiri, jangan mencari Zen melalui orang lain. Jiwamu sendiri adalah di atas segala-galanya. Jiwa itu bebas dan tentram. Jiwa itu sendiri mampu mengendalikan dirinya dengan indera keenam dan empat unsur dalam diri manusia. Di dalam jiwa itu ada cahaya. Redamlah dualisme subyek dan obyek. Lupakanlah keduanya, jauhilah akal pikiran, hindarilah pemahaman dan masuklah secara langsung ke dalam jati diri jiwa Budha. Di luar semua itu engkau sama sekali tidak dapat mengenali realitas.[4]

Agaknya naif apabila kita mengandalkan fakta-fakta yang menonjol tersebut sebagai suatu fakta transmisi Sufisme dan derivasi Zen dari sumbernya. Namun menurut kepercayaan Sufi, dasar ajaran Zen pasti ada di sana, berada di dalam jiwa manusia. Akan tetapi, hanya sentuhan Sufi yang telah membantu membangkitkan kesadaran batin terhadap realitas sejati satu-satunya.

Seorang Sufi Cina, Mr. H. L. Ma, dalam ceramahnya di sebuah pertemuan Hongkong Metaphysical Association satu dekade yang lalu, memaparkan bagaimana cara menyampaikan gagasan-gagasan agar dapat diterima dalam lingkungan budaya yang berbeda-beda:

Kepada para Pencari Kebenaran, saya terpaksa mengatakan bahwa Sufi sulit untuk dipahami. Mengapa? Karena para pemerhati generasi baru mengharapkan serangkaian sistem menurut pola pikir mereka. Mereka tidak tahu bahwa pola pikir tersebut keliru. Pada dasarnya Sufi ada dalam diri Anda. Anda merasakannya, namun tidak mengetahui apa itu. Bilamana Anda mengalami perasaan-perasaan tertentu seperti kebaikan, cinta, kebenaran, keinginan melakukan sesuatu dengan sepenuh jiwa --itulah Sufi. Bila Anda hanya mementingkan diri sendiri --itu bukan Sufi. Anda mempunyai rasa simpati yang kuat kepada orang bijak yang luhur --itulah Sufi ...

Seorang guru ditanya, "Apakah Sufi itu?" Ia menjawab, "Tunjukkan kepadaku perasaan sakit, maka akan kutunjukkan apa Sufi itu!" Hal ini sama seperti pertanyaan Anda kepada guru, "Dari mana asalnya api (cahaya)?" Kemudian guru memadamkannya dan bertanya, "Engkau jawab dulu ke mana perginya api itu, baru akan kujawab dari mana asalnya." Anda tidak dapat menyatakan dengan kata-kata apa yang Anda tanyakan dengan kata-kata ...

Hal ini kedengarannya mungkin sangat bercorak Timur bagi pembaca Barat, namun ilustrasi-ilustrasi yang digunakan (rasa sakit dan lilin) tidak sepenuhnya merupakan analogi-analogi orang Timur. Ilustrasi-ilustrasi tersebut berasal secara langsung dari ajaran-ajaran sang Guru (Sufi) Barat, yaitu Rumi. Bagaimana metode penyampaian gagasan-gagasan, penyederhanaan dengan parabolis, kelihatannya sangat bercorak Cina, namun tetap mengandung semangat Sufi.

Sementara Kol. Clarke telah mengungkapkan kesan-kesannya tentang Sufi, sehingga memungkinkan pikiran Barat untuk memahami orientasi aliran mistik ini dan menciptakan suatu atmosfir yang sesuai dengan pikiran Barat:

"Puisi cinta yang sangat agung dari para Sufi yang luhur, seluruh ajaran-ajarannya yang praktis, semangatnya yang dipadukan dengan suatu pengukuhan mendalam dari tujuan risalah (ketuhanan) dan tujuan pencapaian nilai-nilai spiritual dan fisik, keyakinan terhadap pesan dan masa depan ummat manusia: semua itu merupakan sumbangan-sumbangan yang berharga dari kelompok yang mengesankan ini, pengakuan dari orang-orang yang senantiasa menyampaikan keyakinan dan kesan-kesan abadi dari orang kuno pilihan."[5]

Catatan:

1 Berdasarkan Kitab-kitab Hindu Kuno yang diinterpretasi Sankara (788-820) lebih seribu tahun setelah penyusunannya, Vedanta artinya kebangkitan kembali. Sistem ini (Vedanta merupakan "kumpulan Veda") meliputi dasar (pemikiran) yang diintrodusir al-Ghazali, Ibnu Arabi, Rumi serta para Sufi kuno lainnya. Kemiripan karya Kant dengan Vedanta karena karyanya banyak dipengaruhi aliran filsafat Sufi. Lihat: The Absolution of Sankacarya as Compared with Mawlana Jalal Uddin Rumi's School of Thought, karya sarjana Turki, Rasih Guven, dalam Prajna, Bagian I, 1958, hlm. 93-100.

2 Prof. S. Piggott, Prehistoric India, London, 1961, hlm. 235.

3 Ibid., hlm. 252.

4 Suzuki, An Introduction to Zen Buddhism, London, 1959, hlm. 46.

5 Col. A. Clarke, Letters to England, Calcutta, 1911, hlm. 149.

Interpretasi Esoterik Al-Qur'an

Idries Shah

Bagi para Sufi klasik, al-Qur'an merupakan dokumen rahasia yang mengandung ajaran-ajaran Sufi. Para teolog cenderung beranggapan bahwa interpretasi al-Qur'an hanya bisa diterima jika sejalan dengan cara agama konvensional; sementara para ahli sejarah cenderung mencari sastra atau sumber-sumber agama zaman dulu dalam al-Qur'an; selain itu juga sebagai bukti peristiwa-peristiwa kontemporer yang direfleksikan dalam tiap-tiap halaman. Bagi Sufi, al-Qur'an merupakan suatu dokumen yang disampaikan melalui tradisi riwayat, ayat yang disampaikan memiliki makna yang sesuai dengan kapasitas pemahaman pembacanya. Sikap terhadap al-Qur'an seperti inilah yang memungkinkan orang dapat memahaminya, baik yang berlatar belakang Kristen, Pagan atau Yahudi -- suatu pengertian yang tidak bisa diterima kalangan ortodoks. Oleh sebab itu, al-Qur'an pada dasarnya adalah dokumen yang memiliki kandungan psikologis.

Surat al-Ikhlash adalah contoh terbaik tentang kapasitas sintesis kitab ini:

Katakanlah, hai Rasul, kepada orang-orang itu,
"Allah itu Esa! Allah Mahakekal!
Tidak beranak dan tak diperanakkan,
dan tiada sesuatu pun yang menyerupai-Nya."

Bagi kalangan Muslim yang saleh, ayat ini merupakan pernyataan dasar keimanan. Allah adalah Tuhan dan tiada yang menyerupai-Nya, Dia kekal abadi.

Para komentator kaum Kristiani beranggapan bahwa ayat tersebut menjadi serangan langsung atas doktrin ketuhanan agama Kristen, sehingga mereka menanggapi ayat tersebut dengan sangat sengit. Ayat tersebut merupakan salah satu yang paling banyak dikutip oleh jutaan kaum Muslrimn dalam bacaan shalat tiap hari.

Berdasarkan dari sudut pandang ini, ayat tersebut cenderung menggambarkan suatu garis pembatas antara orang-orang beriman dengan orang kafir. Kaum Muslim bisa menggunakan ayat tersebut untuk menentang kaum Kristiani yang dianggap telah menyelewengkan prinsip monotheisme. Sedangkan kaum Krlstiani beranggapan bahwa ayat tersebut menentang konsep Trinitas (keyakinan utamanya). Situasi yang demikian ini bagaimanapun hanya terjadi di suatu iklim psikologis tertentu --yakni suatu perbedaan antara dua kelompok yang selama Abad Pertengahan berupaya memperoleh kekuasaan dengan cara-cara pada waktu itu.

Bila kita menerima asumsi-asumsi ini, maka kita terlibat dalam konflik itu, dan menurut Sufi, tidak ada harapan bagi orang-orang yang memilih suatu konflik dalam keadaan psikologis ini.

Interpretasi terhadap Surat al-Ikhlash tersebut tidak pernah diterima oleh para Sufi. Disamping itu, Sufi merasa mampu menafsirkan arti sebenarnya dari ayat itu, oleh karena itu kita menemukan suatu jembatan antara pemikiran biasa dan juga suatu maksud yang tepat dari ayat itu dengan merujuk pada pendapat al-Ghazali yang Agung.

Al-Ghazali menyatakan bahwa seperti semua Surat dalam kitab al-Qur'an, kitab ini tidak bisa direduksi seperti kitab-kitab yang lain dengan asumsi bahwa ia mempunyai makna tunggal dan sederhana bagi pemikir biasa. Keesaan itu tidak mempunyai makna sederhana, tunggal dan semata-mata superficial. Dampaknya bergantung pada pemahaman dan pengalamannya, sebagaimana dampak ritme puisi.

Ia merujuk pada konteks ayat ketika ia diwahyukan. Ayat itu merupakan jawaban yang ditujukan kepada orang-orang Arab Badui yang mendatangi Nabi Muhammad saw. dengan maksud ingin bertanya, "Apakah boleh kita membandingkan Allah?" Bukan ditujukan semata kepada orang Kristiani ataupun orang Muslim.

Jawabannya adalah bahwa Allah tidak boleh dibandingkan dengan segala sesuatu yang ada di dunia. Tidak akan ada analogi yang memungkinkan antara Wujud ini (Allah adalah tempat memuja) dengan apa pun yang telah dikenal manusia. Kata "Allah" digunakan untuk mendenotasikan suatu obyektivitas terakhir, keunikan, sesuatu yang tidak bisa diukur dengan jumlah, waktu dan segala sesuatu yang banyak dikenal oleh manusia.

Pada tataran inilah, dan bukan pada tataran pembaiatan ataupun mistik, dasar umum bagi orang Muslim maupun Kristen diletakkan. Dengan memahami ini, kita bisa jauh lebih mudah memahami bagaimana Sufisme menjembatani kesenjangan antara penafsiran resmi dari kaum Kristiani dengan orang Islam serta tuntutan pemikiran manusia.

Pengertian tentang makna "Allah" ini disepadankan dengan ritme puisi asli, yang bisa diuraikan dengan lebih mudah melalui rekonstruksi berikut ini:

Wahai Utusan ...
Katakanlah: "Dia, Allah, adalah Esa!
Tiada bermula tiada pula berakhir
Tiada berayah, tiada berputra --
Dan tiada sesuatu pun menyerupai-Nya!"

Ayat ini mengandung dorongan dan klaim terhadap kesatuan esensial dari transmisi ketuhanan yang diacu sebagai "doktrin rahasia".

Kecuali kalau penafsiran mengenai al-Qur'an ini diuraikan secara tepat, kesimpulan-kesimpulan mutlak tentang pertentangan yang sempit antara gereja Kristiani dan Islam formal hanya menjadi kerangka referensi sarjana. Ini mungkin berkembang sampai terjemahan-terjemahan berikut ini, suatu terjemahan yang kehilangan konotasi kesufian.

"Allah adalah Tuhan Yang Esa, tidak beranak dan tidak diperanakkan, tidak ada yang menyamai-Nya." (Q.s. al-Ikhlash: 1-4).

APENDIKS II. KECEPATAN

Tidak ada aspek Sufisme yang lebih memikat bagi orang yang tidak sabar selain kecepatan. Minat dan kegemaran yang sangat kuat ini telah muncul sejak "teknik cepat" dari tarekat Sufi ini telah dibawa ke India oleh Syekh Syattar.

"Kecepatan" (metode Syattari) secara tradisional berasal dari Tarekat Sufi Naqsyabandiyah, yang hampir menyebar secara luas ke Afghanistan, Turkistan, sebagian yang lain di Asia Tengah dan Ottoman Turki. Bahauddin Naqsyabandi (w. 1389) menyatakan bahwa ini merupakan fase ajaran Sufi. Rantai transmisinya sampai kembali ke Muhammad saw dan sahabat-sahabatnya, Abu Bakar, Salman al-Farisi, keluarga Sayyid dan keluarga Imam serta yang lain-lain, termasuk juga Bayazid Bisthami (w. 875) juga para guru besar lainnya.

Syekh Abdullah Syattari mengunjungi India pada abad kelima belas, dengan mengembara dari satu biara ke biara yang lain dan memperkenalkan metodenya. Prosedurnya yaitu dengan cara mendekati seorang ketua suatu kelompok Sufi dan mengatakan, "Ajarilah aku dengan metode yang Anda miliki, dan bandingkanlah metode Anda dengan metodeku, bila Anda tidak bersedia, maka kuajak Anda mengikuti metode yang kumiliki."

Syattari meninggal pada kuartal pertama abad kelima belas di India, dan para penerusnya berpengaruh secara kuat bagi para Kaisar Mogul. Salah seorang pemimpin Syattariyah, Shah Gwath, dibunuh oleh para penguasa agama resmi, tetapi pada akhirnya juru bicara mereka didaftarkan sebagai seorang siswa. Tarekat Syattariyah tidak lagi diperhatikan publik pada awal abad kesembilan belas sampai masa sekarang, menjadi --dalam bahasa Sufi-- suatu organisasi yang semata-mata 'mengabadikan diri' yang berpusat di Gujarat. Metode-metode Syattariyah yang sejak itu dengan segala upaya diselidiki oleh orang India dan para Pencari lainnya, tetap melestarikan unsur ajaran Naqsyabandiyah sebagai madzhab induk yang dipraktikkan Syattari.

ANOTASI-ANOTASI

Ayat Cahaya

Ayat Cahaya dalam al-Qur'an sendiri (Q.s. an-Nur: 35) menyatakan bahwa ia adalah sebuah kiasan dan bahwa makna batinnya harus dipahami secara metaforis.

Ide iluminisme dan khususnya analogi Pelita dalam Sufisme dan turunannya, berasal dari ayat ini. Itulah pemindahan makna alegoris pelita yang membentuk sebagian pengalaman esoteris Sufi, karena Pelita harus dialami, segera setelah kesadaran individual mampu memahaminya.

Bunyi Ayat Cahaya itu sebagai berikut:

"ALLAH adalah Cahaya langit dan bumi. Cahaya-Nya laksana sebuah lampu di dalam ceruk. Pelita itu berada di dalam kristal, cahayanya laksana sebuah Bintang yang berkilauan. Pelita itu menyala dari minyak sebuah pohon berkah, yaitu pohon zaitun yang tidak (tumbuh) di Timur dan di Barat. Minyaknya menyala dengan sendirinya meskipun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya."

Ayat ini menunjukkan esensi Sufisme dan mengungkapkan watak kognisi dari dimensi ekstra kesadaran manusia yang berasal dari luar intelek.

Itulah pokok kajian dari karya agung al-Ghazali, ***Misykat al-Anwar***, seorang Sufi klasik.

Bahasa-bahasa

Meskipun mendalami dengan baik bahasa Arab, banyak Manusia Bijak Sufi menolak untuk menggunakannya kecuali ketika mereka ingin menggunakannya untuk tujuan khusus. Secara tradisional, mereka mematuhi praktik ini, bahkan dalam lingkungan-lingkungan tempat sebuah pengetahuan tentang bahasa Arab yang dianggap sebagai hal sangat penting bagi seorang yang berbudaya dan terpelajar. Akibatnya, beberapa guru terbesar dari waktu ke waktu dianggap kurang berpendidikan oleh para pengamat sastra. Ada banyak kisah tentang hal ini. Alasan-alasan tidak menggunakan bahasa Arab itu adalah: (1) Jika Sufi mengikuti "langkah tercela" pada saat tertentu, maka ia menganggap hal itu penting untuk menguji perasaan yang berlawanan dari para pendengarnya. Ini adalah hal terbaik untuk suatu kesadaran bahasa yang tinggi dari orang-orang seperti bangsa Arab, tanpa berbicara dengan bahasa mereka --dari sudut pandang mereka yang mempunyai kelemahan serius. (2) Karena supremasi gagasan baku dari bahasa Arab, Sufi harus membebaskan individu dari asumsi bahwa setiap tokoh harus berbicara dengan bahasa Arab. (3) Sufi tidak bisa dipaksa mengikuti pola budaya skolastik yang dirancang orang lain tanpa menyesuaikan ajarannya sendiri. (4) Tidak ada keadaan-keadaan yang sangat berbeda ketika komunikasi tidak diindikasikan secara verbal melalui metode biasa. "Keadaan" Sufi itu menunjukkan kepadanya tentang hal ini. Untuk manusia biasa, pemurnian persepsi itu tidak

mungkin. Oleh karena itu, ia berlaku serampangan untuk mengomunikasikan informasi dan gagasan dengan asumsi bahwa ketika orang-orang bertemu, kemampuan linguistik mereka adalah sesuatu yang baik dan penting.

Menurut sebuah riwayat,[1] Sufi dan Syekh besar dari Khurasan, Abu Hafs al-Haddadi tidak mengetahui bahasa Arab. Ia berbicara melalui para penerjemah. Namun ketika ia pergi ke Baghdad mengunjungi sejumlah tokoh seperti Junaid, ia berbicara dengan bahasa Arab secara sangat fasih sehingga dirinya tidak tersamai. Ini adalah kisah tipikal. Karena Sufisme lebih penting daripada hal lainnya, Sufi akan menerapkan teknik tersebut untuk pengembangan dirinya sendiri dan mengombinasikannya dengan dampak yang dihasilkan dengan cara lain. Bantuannya tidak pernah ditujukan untuk mencapai reputasi akademis. Mereka yang memandang Sufisme sebagai sebuah kultus Persia dengan penganutnya yang menunjukkan kebencian kepada orang-orangArab dan berupaya mereduksi arti penting bahasa Arab sebagai salah satu teknik mereka, sebenarnya keliru memahami peran bahasa dalam Sufisme. Sementara beberapa teknik serupa ternyata menggunakan bahasa selain bahasa Arab.

Bahasa Sakral

Bahasa Arab klasik adalah ragam bahasa Arab yang digunakan oleh suku Quraisy, para penjaga Ka'bah turun-temurun dan yang Nabi Muhammad saw termasuk keturunannya. Jauh sebelum bahasa Arab dianggap sebagai kalam suci karena ia adalah wacana al-Qur'an, ragam bahasa ini adalah bahasa kelompok agamawan Mekkah, sebuah kelompok keagamaan yang mempunyai sejarah keagamaan sejak Adam dan Hawa. Sebagai bahasa paling jelas dan primitif diantara bahasa Semit, bahasa Arab mempunyai ciri-ciri konstruksi bahasa yang orisinal. Ia dibangun berdasarkan prinsip-prinsip matematis --suatu fenomena yang tidak berkaitan dengan bahasa lainnya. Analisa Sufi dari konsep dasarnya menunjukkan bahwa gagasan-gagasan khas di awal atau keagamaan, maupun psikologis, secara kolektif berkaitan sekitar sebuah aliran dalam ragam yang tampaknya logis dan membebaskan serta hampir tidak bisa dilacak. Bahasa Arab adalah bahasa paling dekat yang masih bertahan dengan bahasa Semit, karena dari segi filologis, ia adalah bahasa milenium yang lebih kuno (archaic) dibandingkan, misalnya, bahasa Ibrani. Oleh karena itu, tata bahasa Ibrani didasarkan pada analisa dari bahasa Arab, melalui suatu kajian berbagai makna orisinal dari kata-kata Ibrani yang dinodai selama penggunaan secara literal yang lama, namun diklaim kembali oleh para sarjana Yahudi.

Barakah

Akar kata dan kata turunan (Bahasa Arab).

BaRK b- = berdiri, tinggal.
BaRK 'ala = duduk.
BaRRaK l- = ucapan selamat. (Dialek Syria).
BaRRaK 'ala = memberkati.
TaBARaK = mendapat berkah.
TaBaRRaK b- = menjadi tanda yang baik dari ...

BaRaK-at = anugerah, keleluasaan.
BiRK-at = kolam, telaga.
BaRIK = bahagia, hari-hari ceria.
BaRRAK = penggiling.
MuBARaK = diberkati.
BaRRaK = berlutut.

Carbonari Italia, asalnya suatu persaudaraan mistik, menggunakan koinsidensi antara kata Arab barakah dan kata Italia baracca. Kata yang terakhir ini artinya "sebuah tempat perlindungan tanpa dinding-dinding, sebuah barak, gudang, usaha". Mereka menggunakannya seperti istilah Lodge (pondok). Pada bulan Juli 1957, John Hamilton mempublikasikan sebuah makalah dalam Hibbert Journal dimana ia mengusulkan bahwa kata barakah digunakan dalam bahasa Inggris untuk mendenotasikan beberapa sifat orang atau benda, seperti "kebajikan yang dipancarkan oleh Yesus atau tabib besar lainnya". Profesor Robert Graves secara independen mengatakan pendapat yang sama dalam sebuah kuliah penting di Amerika. Presiden De Gaulle dari Prancis, dalam perkataannya, "Saya mempunyai barakah," menggunakannya dalam pengertian kemampuan personal yang dibutuhkan, karena pengertian kebutuhan mengacu pada pelaksanaan misi atau tugas.

Bedil

Mirza Abdul Qadir Bedil yang hidup pada masa Raja India Aurangzeb, secara luas diakui sebagai seorang guru Sufi di India dan Asia Tengah. Kumpulan 31.000 syairnya yang luar biasa dan orisinal telah dipublikasikan sekelompok cendekiawan Afghanistan pada tahun 1962.

Berbagai Hubungan Saracen-Barat

Hubungan antara para penguasa Barat dan orang-orang Saracen dalam berbagai bidang tertutup selama masa perang antara dua kelompok itu. Charlemagne, pahlawan Kristen, berperang sebagai sekutu dengan seorang penguasa Muslim. Abdurrahman II dari Spanyol (821-852) mengutus seorang duta --Yahya al-Ghazali-- menghadap Raja Norman. Richard the Lionhearted (dalam bahasa Arab qalb an-nimr, keduanya adalah istilah Sufi) menurut riwayat mengusulkan agar saudara perempuannya sebaiknya menikah dengan saudara laki-laki Saladin. Ia sendiri adalah janda Raja Sicilia yang menggunakan ungkapan-ungkapan Sufi dalam berbagai peraturannya. Saudara laki-laki the Lionhearted, John (diasingkan pada tahun 1209) mengirim seorang duta dari Inggris ke Khalifah Spanyol-Maroko dengan tujuan menawarkan untuk memeluk agama Islam. Richard sendiri menikahi (pada tahun 1191) Berengaria of Navarre yang mempunyai saudara laki-laki, yaitu Sancho the Strong, seorang sekutu rahasia dari Raja Spanyol Arab. Pada tahun 1211, John mempersiapkan dukungan militer kepada orang-orang Albigensian yang tentu saja dipengaruhi budaya Sufi. Isabella of Castile yang dinikahi Edmund of Yorke, adalah keturunan Muhammad II dari Sevilla. Pengaruh Sufi yang berasal dari Spanyol pada masa ini termasuk tarian Morris. John of Gaunt yang mungkin membawa para penari itu, adalah pendukung Chaucer yang menerapkan ajaran-ajaran Sufi. Sementara istri Chaucer, Philippa mungkin adalah istri ketiga Gaunt yang

dinikahinya pada tahun 1396. Penguasa Aragon adalah keturunan langsung Raja Muslim Granada. Kini tercatat 50.000 orang Inggris keturunan Bani Umayyah dari garis keturunan Pedro the Cruel. Thomas Becket (1119-1170) sebagai Kanselor dan Dewan Agama dari Canterbury, yang pekerjaan dan kematiannya dikaitkan dengan spekulasi dari komitmen spiritualnya dan telah mengangkat berbagai teori, menurut riwayat ia mempunyai seorang ibu dari Saracen (Hitti, op. cit., hlm. 652, catatan 7). Syams ad-Duha adalah nama Arab dari seorang Putri Inggris atau Skotlandia yang menikah dengan penguasa Maroko Abu al-Hasan (1330-1380), the Mirinid. Kedua tokoh ini dimakamkan di reruntuhan Shilla, dekat Rabat. Raja Yunani, John Cantacuzenus memberikan putrinya kepada penguasa Turki, Orkhan pada tahun 1346. Orkhan mengorganisasikan kalangan Janissari (prajurit infantri Turki pada tahun 1329-1826), sebuah pasukan elit yang mempunyai persekutuan dengan Guru Sufi Haji Bektash. Dari sudut pandang Islam, tidak boleh menawarkan perempuan Muslim kepada orang kafir, dan perkawinan semacam itu adalah konfirmasi dari tradisi Timur bahwa ada suatu pemahaman awal antara Muslim dan Kristen dengan keluarganya yang mempunyai persekutuan rahasia. Namun propaganda agama yang berhati-hati dan sinambung dari kedua aliran itu telah memutuskan hubungan publik ini.

Dzikir

Kata dzikir (dilafalkan dalam bahasa non-Arab dengan zikr) mengacu pada latihan tertentu yang dilakukan sejak permulaan pendidikan darwis. Pada dasarnya kata ini berarti "mengingat", dan maknanya adalah mengingat, memperingati, berdoa. Maka "mengingat" sekarang juga didefinisikan sebagai istilah dasar untuk aktivitas religius para darwis. Tahap pertama adalah mengingat diri setelah fungsi perubahan untuk satu keselarasan dengan kesadaran yang lebih agung. Murid harus berdzikir dan mengingat diri dengan berbagai cara, dengan melakukan latihan ini dalam bentukyang paling awal, atau ia menjadi sebuah "sebab yang tak dapat diharapkan". Beberapa imitator Sufisme yang menyaksikan majelis Sufi, telah meniru teknik ini. Hakim Sanai yang Agung menentang terlalu banyak berdzikir, hal ini menunjukkan bahwa dzikir hanya digunakan pada tahap pertama:

Zikr juz dar rahi mujahid nist;
Zikr dar majlisi musyahid nist.

"Dzikir harus dilakukan tanpa kecuali dalam perjuangan; Dzikir, pengulangan tidak terdapat dalam majelis pengalaman." (Taman Kebenaran Berdinding).

Festival Misterius

Berbagai festival "tukang sihir perempuan" dilaksanakan pada minggu kedua Februari, minggu pertama Maret, minggu pertama Agustus dan minggu pertama November. Festival ini tidak mengikuti musim maupun titik balik matahari sebagaimana sebagian besar komentator mengetahuinya. Oleh karena itu, disimpulkan bahwa festival ini harus diselenggarakan berdasarkan pada beberapa kalender kuno versi binatang ternak. Semua ini sebenarnya adalah hari-hari yang dirayakan oleh suku Aniza (dan suku Arab lainnya) yang mengungkapkan perubahan musim di Teluk Persia dan masih berlaku di sana. Padanan kata musim-musim itu adalah:

Musim Semi, Rabi'
Musim Panas, Shaif
Musim Gugur, Kharif
Musim Dingin, Syita'.

Kebiasaan "tukang sihir perempuan" yang berlawanan dengan arah jarum jam itu, pada umumnya dianggap sebagai lawan jahat dari arah jarum jam keagamaan biasa, adalah sejalan dengan kebiasaan mengelilingi Ka'bah dalam ritual Islam. Para Sufi dan Muslim lainnya adalah jamaah keagamaan satu-satunya yang melaksanakan ibadah mereka dengan putaran itu.

Guru Sufi

Dalam diri manusia ada sebuah "khazanah". Ini hanya bisa ditemukan dengan mencarinya. Khazanah itu seolah-olah berada di dalam sebuah rumah (pola pikir yang baku) yang harus dibongkar sebelum dicari. Di dalam rumah "gajah di kegelapan", Rumi mengajarkan bahwa, "jika ada cahaya di dalam rumah itu", keberagaman mungkin tampak dalam apa yang sebenarnya kesatuan. Sementara manusia hanya melihat bagian-bagian dari sesuatu karena pikirannya dibakukan dalam sebuah pola yang dirancang untuk melihat sesuatu yang terbagi-bagi.

Satu tugas guru adalah mengembangkan fakta ini bagi muridnya. Rumi menggunakan hal ini dalam sebuah syair:[2]

Bongkarlah rumahmu, karena terpendam khazanah di dalamnya,
Dan engkau akan mampu membangun beribu-ribu rumah.
Khazanah terpendam di bawahnya, tidak ada
pertolongan untuk menggalinya,
Janganlah engkau mengabaikannya dan janganlah
serampangan mengambilnya!
...
Hadiah itu adalah imbalan setelah membongkar rumah.
...
"Manusia tidak akan mendapatkan apa-apa jika ia tidak bekerja."
Dan engkau akan menggigit jari serta berseru, "Sayang!
Bulan purnama itu tersembunyi di balik awan.
Aku tidak berbuat apa yang dianggap mereka sebagai kebaikanku,
Kini rumah dan khazanah hilang, tanganku hampa."

Hafizh

Khaja Syamsuddin Hafizh (secara harfiah Guru Matahari Keimanan, sang Pelindung, Sosok yang memahami al-Qur'an) wafat tahun 1389. Sebagai salah satu penyair terbesar Persia, karyanya dikenal sebagai Penafsir Berbagai Rahasia dan Percakapan tentang Yang Tak Tersentuh. Koleksinya, Diwan, tampaknya dalam corak sensual mengungkapkan berbagai pengalaman Sufi. Karya ini digunakan sebagai sebuah buku teks dan juga (secara vulgar) untuk tanda-tanda, dengan membukanya di sembarang halaman. Berawal di Isfahan, keluarganya pindah ke Syiraz. Hari kematiannya tersembunyi dalam sebuah syair yang tertera di pusaranya dimana ia sendiri memberikan petunjuk tentang fakta bahwa dirinya merahasiakan sandi angka yang digunakan para Sufi: "Jika engkau ingin mengetahui

ketika ia mencari tempat di keremangan Mushalla, carilah tanggal (kematiannya) di keremangan Mushalla." "Keremangan Mushalla" (khak-i-Mushalla) mengungkapkan rahasia angka 791, angka yang sesuai dengan kalender Muslim untuk tahun 1389. Hafizh adalah guru dari para raja, namun tetap dicintai masyarakat. Pengaruhnya masih tak tertandingi dalam kesusastraan Persia.

Al-Hallaj

Husain bin Manshur al-Hallaj adalah martir Sufi yangAgung. Seperti kebanyakan Orang Bijak, ia menggunakan sebuah istilah keahlian sebagai nama keluarganya -- Hallaj, pemintal wool atau pemakai bahan kapas-- sehingga banyak pengulas berasumsi bahwa hal ini menunjukkan bahwa ia pedagang atau sebagai nama keluarga. Jubah kelompok Sufi dan majelis mereka dengan tabir organisasi serikat adalah salah satu alasan pilihan nama itu. Al-Ghazali, sang Pemintal dan Aththar, sang Kimiawan adalah contoh lain. Namun para Sufi selalu memilih nama-nama keahlian yang (melalui makna gandanya) bisa diasosiasikan dengan komitmen mereka. Nama Hallaj dipilih karena hubungan wool (*shuf*) dengan keahlian itu, dan karena sebuah makna alternatif untuk akar kata HLJ dalam bahasa Arab adalah "berjalan perlahan" atau "membiarkan penerangan keempat".

Meskipun ia populer dengan nama Manshur, sebenarnya ini adalah nama ayahnya, seorang Majusi kuno. Ia dihukum mati pada tahun 922 atas pernyataannya, "Akulah Kebenaran" (*Ana al-Haqq*), dan penolakan untuk mengakui kesalahannya, menjadi ungkapan hujjahnya yang terakhir. Ia dinyatakan sebagai ahli *alkimia* seperti kebanyakan Sufi dan permusuhan kesusastraan yang luas menuduhnya sebagai sosok munafik yang licik. Bagi para Sufi, diantara beberapa sosok terbesar dari sahabat dan orang sezamannya, ia adalah salah seorang guru terbesar mereka.

Ia melaksanakan berbagai pertemuan rahasia di rumahnya dan menjadi sangat kuat karena ajarannya serta mempunyai berbagai mukjizat. Pendek kata ia adalah ancaman politik. Ia mengajarkan bahwa Sufisme adalah kebenaran internal dari semua agama sejati dan karena ia menekankan arti penting Yesus sebagai seorang Guru Sufi, ia dituduh sebagai penganut fanatik ajaran rahasia Kristen. Salah satu tuduhan terhadapnya adalah bahwa dirinya mempunyai sejumlah buku yang secara menakjubkan diberi lambang dan dihiasi. Pernyataannya bahwa Haji bisa dilaksanakan di mana pun dengan berbagai pengabdian dan persiapan yang sesuai, dianggap sebagai bid'ah yang mustahil. Al-Hujwiri (**Kasyful Mahjub**) secara otoritatif membela al-Hallaj dengan dasar-dasar bahwa semua hal yang dilakukan atau dinyatakan para Sufi tidak bisa ditafsirkan dengan kriteria yang lebih rendah. Menurutnya, upaya mengungkap Realitas dengan istilah-istilah biasa adalah suatu kemustahilan. Demikian pula, upaya itu tidak akan menghasilkan makna.

Pada hari Selasa, 26 Maret 922, al-Hallaj berjalan ke tempat eksekusi karena menerima hukuman mati dari Khalifah al-Muqtadir. Ia disiksa dan dianiaya, namun tidak menunjukkan rasa takut sama sekali. Berikut ini doa terakhirnya ketika ia masih bisa berbicara:

> *"Ya Allah, aku bersyukur atas barakah yang Engkau anugerahkan, sehingga aku mengetahui apa yang tidak diketahui orang lain. Misteri-misteri ketuhanan yang haram bagi orang lain adalah halal bagiku. Ampunilah dan berilah kasih sayang*

atas hamba-hambaMu yang bermaksud membunuhku ini. Apabila Engkau mengungkapkan kepada mereka apa yang Engkau ungkapkan kepadaku, mereka tidak akan melakukan hal ini."

Hitam dan Bijaksana

Pemakaian idiom "hitam" (black) di Eropa untuk mendenotasikan sesuatu yang tidak menyenangkan, telah mengaburkan makna khasnya, teknik pemakaian selama Abad Pertengahan. Referensi mungkin dibuat untuk menggunakan ide "gelap" (dark), sihir, untuk sesuatu yang tersembunyi mungkin berasal dari sebuah jembatan untuk membangun kembali pengertian konsep ini dalam kaitannya dengan kebijaksanaan tersembunyi --dan juga karena perluasan makna, berkaitan dengan kepemimpinan. Ka'bah (bangunan berbentuk kubus, yang Suci) di Mekkah dilapisi warna hitam, secara esoterik ditafsirkan sebagai suatu permainan kata FHM yang dilafalkan dalam bahasa Arab, makna lainnya "hitam" atau "bijaksana", "pemahaman". Sementara kata Sayyid (pangeran) dikaitkan dengan akar kata lain untuk arti kata hitam, yaitu SWD. Demikian pula panji bendera Nabi Muhammad saw yang orisinal berwarna hitam, secara kolektif berarti kebijaksanaan, kekuasaan.

Hubungan berbagai pengertian ini tentu saja tidak diperhatikan dalam terjemahan ungkapan Sufi: "Di dalam Kegelapan, ada Tarekat" (Dar tariki, thariqat). Dampak pandangan hitam-putih (cahaya-pemahaman-berasal dari kegelapan) yang menurut riwayat diwarisi para Sufi dari kejayaan masa kuno, menyimbolkan dualitas ini. Dengan berbagai cara, ritual pertemuan Sufi melestarikan perubahan cahaya dan kegelapan, hitam dan putih. Satu metode semacam ini adalah menghamparkan pakaian hitam-putih di lantai ruang pertemuan. Cara lain adalah memadamkan dan menghidupkan lampu.

Jami

Mullah Nuruddin Abdurrahman Jami (secara harfiah Guru Cahaya Iman, Hamba Kasih Sayang, dari Jam) lahir di Khurasan pada tahun 1414 dan wafat di Herat pada tahun 1492. Menurut kepercayaannya sendiri, Jami disucikan oleh kedatangan sekilas Guru besar Muhammad Parsa, yang melalui tempat kelahirannya ketika penyair ini masih bocah. Ia adalah seorang guru dari Tarekat Naqsyabandiyah. Ajaran Sufinya kadangkala ditampakkan dan kadangkala disembunyikan dalam karya puitis atau lainnya yang luar biasa. Di antara karya-karyanya, ada roman Salman dan Absal, kisah epik Yusuf dan Zulaikha, kisah-kisah alegoris yang diantaranya termasuk karya tulis terbesar dalam kesusastraan Persia. Karyanya Abode of Spring mengandung materi pembaiatan yang sangat penting. Jami adalah seorang pengembara yang agung, teolog, ahli tata bahasa dan ahli sajak maupun sebagai teorisi musik. Kemampuan intelektualnya muncul setelah belajar di bawah bimbingan Guru Ali dari Samarkand dan segera diakui oleh ilmuwan besar Romawi sebagai mengungguli dirinya. Dalam sebuah pertemuan akbar, ilmuwan Romawi itu berkata, "Sejak pembangunan kota yang sama sekali tidak sejalan dengan pikiran ini dan penggunaannya, Jami muda pernah melewati Oxus menuju Samarkand." Jami memilih nama tempat kelahirannya sebagai nama samaran karena mengungkapkan rahasia angka 54 yang bisa ditulis kembali dengan ND. Kombinasi huruf ini dalam bahasa Arab mengandung sejumlah pemikiran --berhala, oponen,

lari, ramuan parfum-- dalam semua konsep puitis Sufi yang berkaitan dengan "keadaan" atau "gerakan" Sufi.

Kematian dan Kelahiran Kembali

Tema bahwa manusia harus "mati sebelum ia mati" (Muhammad) atau bahwa ia harus "lahir kembali" dalam kehidupan nyatanya, terdapat dalam banyak bentuk kewaspadaan awal. Bagaimanapun, dalam banyak kasus, pesan ini dipahami secara simbolis atau dipahami sebagai sebuah ritual semata. Para Sufi percaya bahwa mereka bisa memahami maksud orisinal dari ajaran ini. Untuk itu mereka menandai tiga tahap utama dari inisiasi dalam proses "kematian" itu. Dalam hal ini, sang calon murid harus melalui beberapa pengalaman khas (secara teknik diistilahkan "kematian"). Upacara inisiasi itu hanyalah memperingati kejadian ini dan tidak secara sederhana mendramatisasikannya sebagai sebuah simbol. Tiga "kematian" itu adalah:

1. Mati Putih
2. Mati Hijau
3. Mati Hitam.

Pencapaian pengalaman spiritual yang mengacu pada berbagai "kematian" itu adalah serangkaian latihan psikologis atau latihan lainnya yang mencakup tiga faktor berikut ini:

1. Menahan nafsu dan mengendalikan fungsi fisik.
2. "Kemelaratan", mencakup ketidaktergantungan pada hal-hal material.
3. Pembebasan emosi melalui beberapa latihan seperti mengatasi berbagai rintangan yang bisa dihindari dan "memainkan sebuah peran" untuk mengamati berbagai reaksi lainnya.

Pendidikan murid di bawah seorang guru mengikuti sebuah contoh khas dimana Salik diberikan berbagai kesempatan untuk melatih kesadarannya dalam tiga tahapan itu. Lantaran Sufisme menggunakan penataan "dunia" secara normal sebagai sebuah latihan dasar, maka tiga tahap "kematian" itu selalu melibatkan upaya-upaya khas dalam komunitas manusia, dengan mencapai pengalaman spiritual yang ditandai tiga kematian dengan "kelahiran kembali" atau transformasi yang dihasilkannya.

Kesadaran

Komunikasi antara pikiran yang dibangun oleh Sufisme mempunyai beberapa aspek. Dalam latihan tasarruf yang "mencerahkan" individualitas, ada sebuah interaksi pikiran. Hal ini digunakan oleh para Sufi untuk pengobatan. Melalui teknik inilah sebagian besar cara pengobatan mereka yang tak dapat dijelaskan ternyata efektif, disamping beberapa penerapan teknik sederhana (lihat J. Hallaji, "Hypnotherapeutic Techniques in a Central Asian Community", International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, Oktober 1962). Sementara teori Jung tentang kesadaran kolektif telah dijelaskan oleh Ibnu Rusyd dari Spanyol (1126-1198). Ia juga sering mengacu pada Rumi dan makna serta kekuatannya adalah pokok perhatian para Sufi. Rumi mencatat bahwa fenomena ini merupakan

salah satu kesadaran yang lebih tinggi: "Sifat kebinatangan adalah bagian dari ruh; ruh manusia mempunyai satu jiwa". Ini secara umum mengacu pada apa yang disebut sebagai "jiwa yang agung".

Kultus Malaikat Merak

Kalangan Yezidi Iraq yang dikenal sebagai penyembah setan, adalah suatu kultus rahasia dengan simbolismenya yang membingungkan para murid selama berabad-abad, yaitu simbol merak dan ular hitam. Namun tidak ada keinginan untuk mengetahui masalah ini, yang ada hanya pengetahuan bahwa kelompok itu didirikan oleh seorang Sufi terkenal dan bahwa kita mengetahui bagaimana analogi puitis Sufi bekerja. Seperti kelompok Sufi al-Banna, para pengembara atau Para Penambang, kalangan Yezidi pada mulanya adalah sebuah komunitas Sufi. Ritual-ritual mereka berkisar pada penggunaan simbolisme Sufi yang baku dan lazim.

Malak thawuus yang berarti Malaikat Merak, sebenarnya berarti: MaLaK, homonim MaLiK ("Raja", istilah tradisional untuk seorang Sufi); dan ThAWUUS (Merak), yang juga mempunyai kesamaan lafal dengan ThAWUUS (Tanah Hijau). Bila tercatat bahwa MaLaK (Malaikat) digunakan dalam pengertian al-Ghazali bahwa "malaikat adalah fakultas-fakultas yang lebih tinggi dalam diri manusia", mungkin bisa dipahami bahwa berhala kalangan Yezidi yang terkenal itu hanyalah suatu kiasan dari dua semboyan Sufi-perluasan "tanah", pikiran, melalui fakultas-fakultas yang lebih tinggi itu. Dua kata ini digunakan secara lahiriah dalam kultus Yezidi. Kalangan Yezidi terbagi dalam berbagai kelompok yang menggunakan gelar-gelar Sufi seperti pir (yang lebih tua), Fakir, Baba (pemimpin).

Lady Drower, yang mempelajari kelompok Merak dari Iraq dalam lingkungan tertutup itu, berpendapat tentang pendiri kelompok ini, yaitu Syekh Adi bin Musafir (Putra sang Pengembara, sebuah gelar Sufi): "Tidak ada yang bisa diketahui tentangnya, ia hanya berbicara tentang ortodoksi. Namun ia adalah seorang Sufi, sementara ajaran-ajaran rahasia Sufisme selalu dianggap sebagai pantheisme dan sekte-sekte Sufi dari agama kuno." (Peacock Angel, London, 1941, hlm. 152).

Dalam menambahkan lambang merak itu, kalangan Yezidi menggunakan gambar ular yang diwarnai hitam pekat. Warna hitam ini menyimbolkan kata FAHM (arang, karbon). Jauh dari fungsi sebagai simbol kejahatan atau tradisi regenerasi kulit kuno sebagaimana diyakini, ular sendiri dipilih dengan dasar-dasar yang sama seperti pemakaian lambang merak. Dalam bahasa Arab, ular adalah HaYYaT Kata ini dekat dengan sebuah lafal dari kata lain, yaitu HaYYAt yang artinya kehidupan, dan menggunakan huruf Arab yang sama. Jadi arti ular hitam adalah "Kebijaksanaan Hidup".

Seperti dalam organisasi Sufi lainnya, sistem Yezidi berkembang luas di luar konteks budayanya dan menjadi suatu tiruan di berbagai daerah. Sebuah cabang kultus yang sebenarnya muncul untuk menentang lambang "malaikat merak", dilaporkan ada di London pada tahun 1962. (A. Daraul, Secret Societies, London, 1962).

Itulah kemerosotan simbolologi yang direfleksikan dalam berbagai perhimpunan asing di Barat. Perkembangan maksud yang sebenarnya itu selanjutnya menjadi wahana yang digunakan untuk menghasilkan emosi komunal yang menggantikan pengalaman batiniah.

Lathaif

Pengaktifan Organ-organ Persepsi khas (lathaif) adalah sebagian dari metodologi Sufi yang analog dan seringkali dirancukan dengan sistem chakra dalamYoga. Padahal ada beberapa perbedaan penting. Dalam Yoga, chakra dan padma dipahami sebagai pusat-pusat fisik di dalam tubuh yang berhubungan dengan urat saraf atau jaringan saraf yang tak tampak. Para Yogi pada umumnya tidak mengetahui bahwa pusat-pusat ini hanyalah titik-titik perhatian, formulasi-formulasi yang sesuai untuk pengaktifan itu sebagai bagian dari hipotesis kerja teoritis. Baik Sufisme maupun Kristianitas mempergunakan suatu teori serupa dari segi ajaran esoteris dan mengombinasikannya dengan latihan tertentu. Pergantian berbagai warna yang dipandang oleh ahli *alkimia* dalam kepustakaan Barat, dapat dipandang sebagai pengacuan pada konsentrasi atas lokalisasi jasmaniah tertentu bila kita membandingkannya dengan kepustakaan Sufi tentang berbagai latihan itu. Hal ini secara mengejutkan mudah dibuktikan, meskipun tampaknya tak seorang pun di Barat telah mencatat hubungan ini. Jadi dalam Sufisme, lathaif terletak pada: Hati (qalb), warnanya kuning dan tempatnya di sisi kiri tubuh. Jiwa (ruh), warnanya merah dan tempatnya di sisi kanan tubuh. Kesadaran (sirr), warnanya putih dan tempatnya di jaringan urat-urat. Intuisi (khafi), warnanya hitam dan tempatnya di dahi. Persepsi kesadaran yang mendalam (ikhfa), warnanya hijau dan tempatnya di pusat dada. Dalam *alkimia* Barat, "pergantian warna yang manifes" adalah sangat penting. Di kalangan ahli *alkimia* Kristen, pergantian hitam-putih-kuning-merah sangat dikenal. Suatu waktu akan dicatat bahwa pergantian yang ditransposisikan ke dalam kesamaan fisik ini membentuk tanda Salib. Oleh karena itu, latihan-latihan dalam bidang *alkimia* membantu dalam mengaktifkan warna (lokasi-lokasi = lathaif) dalam pembentukan salib itu sendiri. Ini adalah sebuah adaptasi dari metode Sufi, yaitu sesuai dengan pengaktifan: kuning-merah-putih-hitam-hijau. Sekali lagi, dalam *alkimia*, pergantian itu kadangkala diberikan sebagai warna hitam (abu-abu yang lebih gelap = perkembangan parsial dari fakultas hitam, dahi) -- putih (jaringan urat, poin kedua dari tanda Salib) -- hijau (sebuah alternatif Sufi untuk sisi kanan dada) -- sitrin (sisi kiri dada, "hati") -- merah (sisi kanan dada). Kadangkala pada tahap kedua, sang "merak" (ragam warna) tampil dalam kesadaran. Tanda yang dianggap penting oleh ahli *alkimia* ini dikenal oleh para Sufi sebagai suatu kondisi khas, tak ternilai dan terdapat di dalam pikiran ketika kesadaran dipenuhi oleh pergantian warna atau photisme. Itulah suatu tingkatan sebelum stabilisasi kesadaran dan dengan langkah tertentu bisa dibandingkan dengan warna ilusi yang dihasilkan halusinogen. Para Sufi mengenakan pakaian (seringkali surban) dengan warna itu dan berkaitan dengan perkembangan mereka dalam sistem khas ini. Sementara para mahasiswa di bidang kimia dibiarkan meraba-raba sebuah misteri yang sebenarnya tidak rumit jika makna riilnya dipahami.

Masalah Irasionalitas

Individu yang dibesarkan dalam latar belakang budaya Barat seringkali tidak mempunyai kemampuan ketika dihadapkan pada masalah pengetahuan, karena terpaku pada persoalan "menguasai dan dikuasai", dimana ia memberikan tekanan yang kuat dan tanpa membeda-bedakan. Ia seringkali menyadari "masalah" ini hanya dalam bentuk kasar ("menguasai atau dikuasai"), dan akar keahlian sastra serta filsafatnya memberikan sedikit kemampuan untuk memahami bahwa masalah itu berkisar pada asumsi bahwa tidak ada kemampuan yang lebih kecil dibandingkan "perjuangan atau diperjuangkan untuk". Sementara beberapa pengamat Barat telah mencatat krisis esensial ini. Dengan judul utama "Masalah Irasionalitas", para editor sebuah simposium[3] mengacu pada kaitan karakteristik berikut ini:

"... ketidakmampuan untuk memenuhi berbagai hasrat orang itu. Sebaliknya, kekhawatiran dikontrol orang lain dengan konsekuensi kehilangan otonomi, diyakini sebagai hal fundamental bagi konsepsi diri. Berbagai perbedaan ini secara berlebihan dibesar-besarkan dalam pikiran gila, salah satu gejala mental yang sangat parah dari manusia Barat."

Mawar; Rosicrucian; Tasbih

Orang-orang Kristen mengadopsi istilah rosary (tasbih) dari orang-orang Saracen. Untuk itu mereka menerjemahkan kata al-wardia (secara harfiah berarti tukang cerita) dengan kata lain, hampir sama dengan suara aslinya, sebuah kata yang mengacu pada roser atau rosary (tasbih). Istilah lengkapnya dalam bahasa Arab untuk rosary adalah al-misbat al-wirdiat (Pendoa Pencerita atau Gambar Dekat). Istilah ini (WRD) adalah istilah teknis khusus untuk latihan-latihan khas dari para Sufi atau darwis. Penerjemahan Katholik kedalam bahasa Latin untuk istilah ini tidak begitu banyak terjadi kesalahan terjemahan sebagaimana suatu cara adopsi puisi Sufi (atau hampir bersifat lambang) dengan menggunakan kata serupa untuk menciptakan sebuah citra. Oleh karena itu, kata wird digunakan oleh para Sufi secara puitis sebagai WaRD (mawar). Perkembangan serupa terjadi pada istilah Rosicrucian. Ini adalah terjemahan langsung dari akar kata WRD ditambah kata cross (salib) dalam bahasa Arab, SLB. Menurut bentuk aslinya, ungkapan itu berarti WRD (latihan) plus SLB --"mengeluarkan saripati". Oleh karena itu, hanya secara insidentallah SLB (yang juga berarti "salib") mengacu pada ungkapan Rosicrucian. Namun dengan memanfaatkan koinsidensi atau perbandingan puitis ini, para Sufi menyatakan, "Kami mempunyai inti Salib, sementara orang-orang Kristen hanya mempunyai kayu salibnya," dan berbagai ungkapan serupa. Penerjemahan ini menghilangkan maknanya. Sebuah tarekat darwis (Abdul Qadir al-Jilani) dibentuk seputar gagasan Rose (Mawar) dalam pengertian awal ini dan pendirinya dijuluki Mawar dari Baghdad. Pengabaian latar belakang ini adalah tanggung jawab dari berbagai spekulasi sia-sia tentang entitas Rosicrucian yang hanya mengulang klaim mereka atas kekuasaan ajaran kuno yang mengandung perkembangan paralel, yaitu *alkimia*. Ajaran kuno ini juga disampaikan oleh Friar Bacon, dan ia sendiri diklaim sebagai seorang Rosicrucian, ahli *alkimia* dan iluminis. Asal-usul semua masyarakat Sufisme ini adalah jawaban untuk pertanyaan termasuk aliran yang mana Bacon didalamnya, dan apa sebenarnya ajaran rahasianya. Banyak simbolisme Rosicrucian

lainnya adalah simbol Sufi. Martin Luther menggunakan lambang the Rose (mawar), Cross (salib) dan Ring (cincin [*halaqah* Sufi]). Ini harus disediakan untuknya sebagai seorang Sufi awal.

Miramolin

Penggantian gelar Arab pada Abad Pertengahan, Amirul Mukminin (Pemimpin kaum Mukmin, Khalifah) di Spanyol dan Afrika adalah Miramolin, suatu upaya mereproduksi suara dari kata asalnya. Secara vulgar, dari sudut pandang bahasa Spanyol, kata ini kedengarannya seolah-olah sebagai kata majemuk yang tersusun dari kata "memandang" (mirar) dan "sebuah penggilingan" (molino). Dengan mentransposisikan pengertian "penggilingan" ini ke dalam bahasa Arab sebagaimana dijelaskan oleh orang-orang Moor keturunan Spanyol Arab yang diasingkan pada tahun 1490, kita menemukan kata rahi. Apa makna lain dari kata rahi dalam bahasa Arab?

> RAHI: Penggilingan; komandan sebuah pertempuran; kepala suku; pasukan unta.
> MIRAt bermakna "perbekalan, gandum".

Penggilingan tempat Quixote diserang, melalui analogi linguistik dan koinsidensi, sebuah giling, namun juga bermakna "komandan sebuah pertempuran; kepala suku", dan sebagainya.

Namun kita tidak mungkin mentransposisikan berbagai kata majemuk itu ke dalam bahasa Inggris, karena humor bergantung pada perpaduan suara. Lantaran bahasa Arab tidak dikenal secara luas di Spanyol, pertukaran kata-kata Spanyol-Arab ini tidak berlaku lagi dan hanya diingat dalam sekelompok kecil orang-orang Maroko.

Miramolin Afrika, yang merepresentasikan unsur fanatik dalam Islam, tidaklah populer (paling tidak demikian) di kalangan Spanyol Arab dan Sufi.

Naqsyabandiyah

Naqsyabandiyah adalah salah satu Tarekat Sufi. Nama Naqsyabandi secara literal berarti Pemahat, berdasar pada analogi dari berbagai perkumpulan dan kelompok para Sufi klasik awal, seperti Para Pembangun (al-Banna). Tarekat ini mempunyai suatu cabang rahasia dan terbuka. Para penyair Persia menggunakan kata naqsy (diagram, gambar, peta, dan sebagainya) untuk mendenotasikan sebuah hubungan antara para Sufi ini dengan seluruh "rancangan" perkembangan manusia dimana Sufisme diyakini bisa membantunya. Rumi menggunakan kata NAQSYjauh sebelum pendiri tarekat terkenal ini (Bahauddin Naqsyabandi) mengajar di Bukhara. Ia menyatakan, 'Aku seorang pemahat (NaQQASY), setiap saat aku mencipta patung." (Diwan). Bahkan secara lebih awal Khayyam menggunakan citra yang sama: "Dunia ini seperti cincin, tentu saja kita adalah citra (NAQSY) dari untaiannya." Tarekat Nagsyabandiyah mempunyai rantai asal-usul spiritual kepada Nabi Muhammad saw melalui sebagian besar guru klasik. Tarekat ini menyadari dipengaruhi oleh seorang Sufi, hanya sebagian diungkapkan dalam bentuk lahiriah sebagai sebuah madzhab darwis, yang membantu melestarikan identitas budaya masyarakat. Ia sangat berpengaruh di Turki hingga revolusi republik, dan sebelumnya Turki dikuasai dinasti Ottoman maupun Mogul dari masa ke masa. Ciri temporer dari madzhab Sufi

ini, yang menimbulkan pembentukan kembali dan perbedaan penampilan dalam berbagai bidang, diacu oleh Rumi ketika ia mengatakan, "Aku bukan air atau api, bukan pula angin topan. Aku bukan citra dari tanah liat (MUNaQQISY): Aku menertawakan mereka semua." (Diwan).

NSYR

NaSyaR = menyebarkan, memperluas, memperlihatkan.
NaSyaR = menggergaji kayu, menyebarkan, menghamburkan.
NaSyaR = menjadi subur setelah hujan, merindang (daun-daunan).
NaSyaR = menghidupkan kembali, membangkitkan (setelah kematian).
NaSyiR = menghabiskan malam di padang rumput.
NaSyr = hidup, senyum manis, kesuburan setelah hujan.
YaUM An-NuSyuR = Hari Kebangkitan.
NuSyaRa = serbuk gergaji.
MiNSyaR = gergaji.

Judul syair Ibnu Arabi diturunkan dari akar kata yang sama seperti kata benda "gergaji" dan dipilih sesuai dengan pemakaian Sufi. Sebagaimana kita melihat daftar turunan kata dari akar kata NSyR di atas, risalah Sufinya mengombinasikan penyebaran Sufisme, menghidupkan pengetahuan, kesegaran setelah hujan (barakah) bagi pengobatan. "Menggergaji kayu" juga diambil untuk mengacu pada upaya yang dilakukan dalam kehidupan Sufi, maupun produksi sesuatu yang baru (serbuk kayu) dari bahan material (kayu); suatu variasi dari transmutasi atau "formasi" analogi yang digunakan oleh para Sufi. Dalam *alkimia*, ada transmutasi kimiawi; dalam akar kata QLB, ada pengertian "pembentukan, penyusunan"; sementara dalam akar kata NSyR, ada pengertian produksi, serbuk gergaji. Kiasan ini tentu saja menunjukkan perubahan manusia dan ketika para Sufi melestarikan konsep lentur ini, dalam masyarakat lainnya, suatu aspek tunggal (seperti *alkimia* dan transmutasi) telah dibakukan serta mematuhi sepenuhnya konsep sempit dari alkimikalisasi.

Para Guru Klasik

Ada tiga "generasi" dan "gelombang" keguruan selama periode klasik. Setiap Sufi percaya bahwa mereka penerima barakah yang diakumulasikan oleh para guru ini, jadi para leluhur spiritual mereka.

Generasi pertama: Abu Bakar, Umar, Ali, Bilal, Ibnu Riyah, Abu Abdullah, Salman al-Farisi --Tujuh Guru Agung.

Generasi kedua: Uwais al-Qarni, Hiran bin Haya, Hasan al-Bashri; Empat Pembimbing ("Para Mahkota").

Generasi ketiga: Habib Ajami, Malik bin Dinar, Imam Abu Hanifah, Dawud ath-Tha'i. Dzun-Nun al-Mishri, Ibrahim bin Adham, Abu Yazid, Sari as-Saqati, Abu Hafa, Ma'ruf al-Karkhi, Junaid --Sebelas Syekh Penerus.

Para guru inilah yang mengkonsentrasikan berbagai ajaran dan mengembangkannya dengan suatu cara untuk memungkinkan pembangunan berbagai sekolah yang kemudian lahir sebagai Tarekat-tarekat darwis.

Para Hanif

Hilangnya silsilah Sufi dalam berbagai madzhab metafisika, dengan kekeliruan yang diakibatkan madzhab-madzhab ini dalam menyampaikan suatu pelaksanaan tugas bagi para pengikut, dianggap oleh para Sufi sebagai satu sebab pencarian, untuk mencari seorang guru, yang telah menarik perhatian begitu banyak orang pada masa-masa kuno. Beberapa sahabat Nabi Muhammad saw sendiri menyatakan bahwa pencarian ini juga dilakukan mereka sendiri. Salah seorang di antara mereka adalah Salman al-Farisi. Ia menyatakan bagaimana dirinya sudah jenuh dengan berbagai ritual pengikut Zoroaster dan berangkat menuju selatan untuk mencari kepercayaan dan praktik para Hanif. Pertama kali dirinya tertarik kepada seorang guru Kristen, kemudian kepada guru lainnya. Ketika sang guru akhirnya meninggal, ia menasihati Salman untuk pergi ke selatan mencari seorang tokoh dari tradisi rahasia Hanif. Setelah menjadi tawanan dan dijual untuk dijadikan hamba sahaya, ia menemukan lingkungan sederhana dari para murid Muhammad di Madinah. Apa praktik para Hanif itu yang disamakan dengan Sufisme oleh para Sufi?

Pilihan kata ini, sebagaimana seringkali dilakukan hanya untuk menyampaikan variasi makna dari. satu akar kata, diyakini oleh para Sufi untuk menjelaskan dirinya sendiri. Tiga huruf akar kata ini, yaitu HNF, pada dasarnya dikaitkan dengan konsep "berpaling pada satu sisi" --suatu acuan pada gerakan-gerakan ritmis para Sufi. Sebuah kata turunan dari HNF adalah TaHaNNaF, yang artinya "berbuat seperti kalangan Hanafiyah" dan tahannaff berarti "melakukan sesuatu dengan tepat". Dalam hal ini, kita mempunyai sebuah gambaran tentang berbagai latihan yang dijalankan sesuai dengan sebuah kerangka, namun juga secara potensial "pada satu sisi" --dimana para Sufi mengajarkan maknanya dalam bentuk yang eksentrik sebagaimana dalam pola gerakan ritmik. Demikian pula, dari akar kata yang sama, kata hanif adalah sebuah kata benda. Ia juga berarti "lurus menuju ke depan (ketulusan)". Variasi makna ini tampaknya mengherankan jika tidak disadari bahwa gagasan-gagasan itu seperti "melakukan sesuatu dengan akurat" dan "berpaling pada satu sisi" bisa disamakan dengan sebuah sistem tertentu, yaitu sistem para Sufi. Tentu saja ini bukan berarti bahwa bentuk akar kata itu ditemukan oleh para Sufi atau bahkan makna kata "lurus menuju ke depan" itu tidak digunakan dalam bahasa sehari-hari. Yang penting untuk dicatat adalah bahwa bagi para Sufi, kata-kata tertentu dipilih untuk menjelaskan sejumlah gagasan rumit yang sesuai dengan sejumlah gagasan dan praktik Sufi serta dalam ujian tertutup, bertujuan membuat kata gambaran.

Demikianlah, anggap saja kita menggunakan sebuah kata dalam bahasa Inggris, satu kata dengan sejumlah arti, dan menggunakannya karena di dalamnya terdapat beberapa makna yang secara terpadu mengandung pesan atau perbedaan dari beberapa esensi. Prosedur ini agak lebih elaboratif dibandingkan rima puisi yang sederhana atau rumit. Hal ini memperluas berbagai dimensi makna sebagaimana aslinya, melalui akar kata dan kata turunannya.

Para Ksatria

Satu fakta penting yang sangat ditekankan adalah bahwa para ksatria ini memikirkan pembangunan Kuil di Jerusalem itu dari sudut pandang Sufi, bukan

menurut pola pikir Sulaiman. "Kuil" gereja-gereja yang dibangun mereka, sebagaimana salah satunya bisa kita temukan di London, dirancang berdasarkan Kuil kalangan Crusader, bukan berdasar pada bangunan sebelumnya. Kuil ini tidak lain adalah Kubah Batu persegi delapan, dibangun pada abad ketujuh berdasar pada sebuah desain matematis Sufi dan diperbaiki pada tahun 913 M. Legenda Sufi tentang Kuil ini sesuai dengan versi Masonik sebagaimana diduga banyak orang. Sebagai contoh kita bisa mencatat "Sulaiman", Sufi Pembangun legenda itu bukanlah Raja Sulaiman, tapi Raja Sufi Ma'ruf al-Karkhi (w. 815), murid Dawud ath-Tha'i (w. 781). Oleh karena itu, ia dianggap secara luas sebagai putra Dawud dan dihubungkan dengan Nabi Sulaiman, putra Nabi Dawud. Pembunuhan besar yang diperingati para Sufi Pembangun itu bukanlah pembunuhan menurut tradisi Masonik. Martir para Sufi Pembangun itu adalah Manshur al-Hallaj (858-922) yang dihukum mati karena membicarakan rahasia Sufi dengan cara yang tidak bisa dipahami dan kemudian dituduh sebagai ahli bid'ah. Pilar-pilar kuil itu tidaklah berbentuk fisik, namun mengikuti kebiasaan bangsa Arab dalam memanggil individu yang lebih tua dengan rukn (pilar). Salah satu pilar Sufi adalah Abulfaiz, kadangkala dipanggil Abuazz. Ia adalah kakek utama (ketiga dari rantai transmisi) "Dawud" (Ma'ruf al-Karkhi). Ia tidak lain adalah Thuban Abulfaiz Dzun-Nun al Mishri, pendiri Tarekat Malamati, sejalan dengan penjelasan Freemansory. Ia meninggal pada tahun 860 M. dan dikenal sebagai sang Raja serta pemegang rahasia-rahasia Mesir.

Para Sufi yang Tersembunyi

Ada beberapa sosok orang suci yang tak tampak ("wali") sesuai dengan kebutuhan manusia pada suatu representasi kegiatan fisik atau psikologis dalam setiap masyarakat. Demikianlah menurut ajaran Sufi Hujwiri (**Kasyful Mahjub**, versi Nicholson, hlm. 213)

E. H. Whinfield (Matsnawi, London, 1887, hlm. xxvii dan seterusnya) menghubungkan konsep ini secara lebih dekat dengan gagasan umum tentang siapa dan seperti apa sosok mereka:

"Sebuah ajaran yang sangat penting adalah keberadaan orang suci yang tak dikenal. Di bumi ini, selalu ada empat ribu orang suci yang, demikian dikatakan, tak dikenal. Merekalah yang dilahirkan dengan anugerah alam yang memberkati mereka tanpa upaya seperti kebanyakan pekerja berusaha mencapai suatu keadaan dengan sia-sia --kesetiaan, gagah, tidak egois, diberkati dengan suatu intuisi alamiah tentang kebaikan dan suatu kecenderungan alamiah untuk mengikutinya, lemah-lembut dan menyenangkan, sehingga mereka menikmati anugerah dari masyarakat mereka, dan ketika mereka wafat, nama mereka mungkin tercatat dalam hati seorang atau lebih yang mencintainya. Kebaikan spontan ini tidak diberikan dengan berbagai kaidah dan bentuk. Kecenderungan batiniah dan bukan peraturan lahiriah adalah sumber dari kebaikan mereka. 'Perlawanan demikian tidak mengenal aturan'. Mereka mempunyai sebuah standar pemikiran dan karakter mereka sendiri, kebebasan murni dari pujian atau celaan dari 'orang-orang lahiriah'."

Ajaran Sufi menempatkan orang-orang ini dalam pola evolusi kemanusiaan menyeluruh.

Penyebaran Kebudayaan Arab di Eropa

Tradisi pengetahuan Barat seperti tradisi Saracen adalah sama seperti tradisi lainnya; jika Saracen, yaitu Spanyol, Sicilia dan beberapa tempat lainnya, kita maksudkan sebagai pusat dari berbagai dorongan yang merupakan bagian dari apa yang dianggap sebagai perkembangan budaya Yunani dan Latin.

"Masa kejayaan kepustakaan itu dipegang oleh Prancis bersamaan dengan pertumbuhan dan perkembangan pesat sekolah Arab di Montpellier, yang berada di bawah pengaruh orang Yahudi Spanyol keturunan Arab. Lantaran secara geografis berhubungan dengan Andalusia di satu sisi, dan Sicilia serta semenanjung Italia di sisi lain, Montpellier didatangi banyak pelajar dari Barat Latin, yang setelah mempelajari sumber-sumber pengetahuan Arab pada masa itu, sekali lagi mereka menyebarkan sendiri di Eropa, jadi pabrik budaya yang merembes di Abad Pertengahan karena pengaruh besar Arab. Ajaran alumni Montpellier yang mempunyai pengaruh dominan terhadap kesusastraan di Eropa daratan dan Inggris, adalah salah satu fakta sejarah yang bermanfaat tentang Abad Pertengahan. Berbagai variasi perkembangan roman, yang dikombinasikan dengan bahasa Arab yang kuat dari Spanyol Selatan, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Latin, mengacu pada berbagai bahasa dan ilmu pengetahuan (termasuk kedokteran) yang secara partikular rentan terhadap berbagai pengaruh Arab." (Dr. D. Campbell, Arabian Medicine, I, London, 1926, hlm. 1967)

Pertemuan

Seperti para mahasiswa perbandingan agama telah mencatat kesamaan dalam bentuk-bentuk lahiriah dan ajaran dari berbagai kepercayaan, dalam mistisisme Sufi secara sinambung menekankan identitas hakiki dari berbagai aliran transmisi pengetahuan batin. Di Timur, Pangeran Mogul Dara Shikoh menulis buku dengan judul Confluence of the Two Seas (Pertemuan Dua Lautan) yang menekankan persinggungan antara Sufisme dan mistisisme Hindu awal. Di Barat, kaum Rosicrucian hampir secara harfiah mengadopsi ajaran Sufi iluminis Spanyol dengan mengklaim rantai pewarisan ajaran batiniah yang sinambung, termasuk "Hermes". Iluminis Barat memasukkan Muhammad dalam rantai transmisi mereka. Pada tahun 1617, Count Michael Maier menulis Symbola Aurea Mensae Duodecim Nationum (Sumbangan Dua Belas Bangsa untuk Meja Emas), dimana ia membuktikan bahwa tradisi Sufi berupa suksesi para guru masih dipertahankan. Di antara para guru *alkimia*, ada beberapa yang diakui sebagai Sufi, termasuk ahli *alkimia* Barat yang telah mempelajari tradisi pengetahuan Saracen. Mereka adalah Hermes dari Mesir, Mary kebangsaan Yahudi, Democritus dariYunani, Morienus dari Roma, Ibnu Sina dari Arabia, Albertus Magnus dari Jerman, Arnold of Villaneuve dari Prancis, Thomas Aquinas dari Italia, Raymond Lully dari Spanyol, Roger Bacon dari Inggris, Melchior Cibiensis dari Hungaria dan Anonymus Sarmata (Michael Sendivogius) dari Polandia. Semua *alkimia* Barat tentu saja dihubungkan dengan Geber (Jabir ibnu al-Hayyan), sang Sufi.

QALB

Kata Arab QLB tidak dinyatakan dalam pengertian bentuk kata QaLB (hati), salah satu bentuk kata yang sangat populer. Dalam pengertian Sufi, QLB dianggap mempunyai arti-arti sebagai berikut, yaitu berdasarkan semua akar kata dari tri-aksara:

QaLaB = membalik sesuatu. Sebuah referensi pada diktum Sufi: "Dunia ini terbalik".

QaLaB = mengeluarkan sumsum pohon palem (kurma). Sebagaimana tercatat di tempat lain, pohon palem adalah istilah Sufi untuk barakah dan segi lima belas magis yang mengandung diagram serta matematika Sufi. Sementara "sumsum" digunakan dalam pengertian hakiki, bagian vital.

QaLaB = menjadi merah. Diterapkan pada tanggal-tanggal, hasil pohon palem. Sebuah kiasan dari proses Sufi, akhirnya diasosiasikan dengan teori *alkimia* tentang "pergantian merah".

AQLaB = dibakar satu bagian. Digunakan untuk roti dan dalam pengertian khas Sufi, mendenotasikan proses perkembangan transformasi, analog dengan mengubah sesuatu (tepung) menjadi apa yang tampak lain (roti).

TaqaLLaB = gelisah. Digunakan untuk orang yang tidur, gelisah dalam tidurnya. Digunakan sebagai sebuah istilah teknis Sufi untuk menyatakan ketidakpastian yang dirasakan orang biasa yang, menurut tradisi Sufi, ia "tertidur".

QaLB = terbalik; berputar; sisi yang keliru. Kata ini juga diasosiasikan dengan "papan tembok" dan sebuah matriks (QALiB), perangkat formatif

QaLB = hati, pikiran, jiwa; pemikiran mendalam; sumsum, inti; bagian terbaik. Digunakan juga dalam kata majemuk qalb al-muqaddas, secara harfiah berarti "Hati Suci", bermakna bagian manusia yang termasuk esensi ketuhanan.

Hasil penjumlahan huruf Q + L + B adalah 132, sama dengan hasil penjumlahan kata Muhammad (M + H + M + M + D), Logos atau esensi Muhammad. Sementara tiga puluh dua ditambah seratus adalah sepertiga dari jumlah sifat Tuhan, "sembilan puluh sembilan Asma'ul Husna".

Quthub

Istilah ini adalah pusat yang tak tampak dari semua Sufi. Kata ini secara harfiah berarti Kutub Magnetik, Sumbu, Pedoman, Pemimpin. Ditransposisikan ke dalam berbagai gambar, jumlahnya 111 --satu diulang tiga kali, tritunggal, tritunggal afirmasi kebenaran, yaitu sebuah kesatuan. Jika jumlah ini diurai dalam 100, 10, 1 dan disubstitusikan, maka muncul huruf Q, Y dan A. Kata QYAA, dilafalkan dari tiga huruf, berarti "kosong, dibatalkan". Itulah hampa, "rumah" yang dibersihkan agar mendapatkan barakah (kesadaran manusia).

Raymond Lully

Saya berhutang budi kepada Mr. Robert Pring-Mill dari Oxford atas sebuah kutipan teks dari karya Lully, Blanquerna, dimana ia menyatakan bahwa dirinya telah mengadopsi metodologi devosional dari para "Sufi", yang disebutnya sebagai para agamawan Saracen. (Seminar pada tanggal 26 Juni 1962, mengutip Els Nostres Classics edisi karya Lully, L. de Evast e Blanquerna, Vol. 3, hlm. 10 dan seterusnya).

Ruh dan Substansi

Sejalan dengan Sufisme, apa yang biasanya digunakan sebagai terminologi agama, yaitu ruh, adalah suatu substansi dengan ciri fisik, suatu jasad yang lembut. Substansi ini dianggap sebagai sesuatu yang abadi. Ia ada sebelum pembentukan tubuh manusia (Hujwiri, **Kasyful Mahjub**). Setelah kematian, jiwa substansial itu tetap hidup dalam salah satu bentuk yang terdiri dari sepuluh bentuk, masing-masing berhubungan dengan pembentukan yang dicapai selama kehidupan. Dalam hal ini, ada sepuluh tahap --pertama adalah "ketulusan", tahap kesepuluh adalah tahap sang Sufi berubah karakternya melalui perkembangan duniawinya. Jadi ruh selalu tampak.

Saki

Pembawa cawan, sebagai istilah yang diacu oleh begitu banyak Sufi, pada umumnya dinilai melalui kritik sastra sebagai suatu sosok imajiner. Namun dalam praktik Sufi, syair-syair yang menggunakan kata Saki (Pemabuk) atau seorang Saki muncul di dalamnya, mungkin mengacu pada individu yang memainkan peran ilustratif dalam berbagai kegiatan, karena sebuah syair tidak mungkin berdiri sendiri di atas berbagai situasi. Ketika bermaksud melaksanakan tugas tertentu, seorang Saki mungkin hadir. Di luar aktivitas Sufi, ada beberapa catatan tentang kehadiran seorang Saki. Sirajuddin Ali mengacu pada bentuk pertemuan Sufi ini, ketika ia mengisahkan sebuah dialog antara seorang Saki dan seorang Guru Sufi (Lai-Khur):

Di Afghan, kota Ghazna, konon ada seorang "gila" yang bernama Lai-Khur dan digunakan untuk menyatakan segala sesuatu yang sangat luar biasa --metode Sufi untuk menarik perhatian kepada sesuatu agar meletakkan suatu tekanan. Suatu hari pada pertengahan abad kedua belas, penyair Sanai berjalan menuju istana Sultan Ibrahim untuk mempersembahkan sebuah syair pujian kepadanya di malam perjalanan lain ke wilayah India.

Sanai kemudian mendengar kidung dari sebuah taman. Ketika itu ia melihat bahwa yang berkidung itu adalah orang gila bernama Saki yang membawakan minuman anggur --dengan tujuan bersulang bersama Sultan Ibrahim yang buta. Namun Saki menolak untuk bersulang. Bukankah Ibrahim adalah seorang raja agung? "Ia buta," jawab orang gila itu, "sehingga meninggalkan kota yang indah ini untuk melakukan pekerjaan tak bermanfaat-terutama ketika ia dibutuhkan."

Sulang berikutnya adalah Sanai, ia sendiri mendengar rahasia itu dan tentang "kebutaannya Saki berkata lagi bahwa hal ini pasti keliru, karena Sanai adalah penyair besar, terpelajar. Orang gila itu berkata, "Sanai tidak memahami mengapa ia diciptakan. Ketika diminta berbuat sesuatu, ia hanya menciptakan syair pujian bagi para Raja. Inilah pekerjaannya selama hidupnya."

Konversi Sanai untuk Sufisme ini tentu saja merupakan sebuah laporan tentang dialog Sufi yang disampaikan secara formal. Lantaran kata Saki tidak pernah dimasukkan dalam syair tertulis, maka kita tidak mencatat dialog semacam itu dan selama ahli sastra biasa yang diperhatikan, maka mereka tidak ada.

Sasaran-sasaran Sufisme

Lantaran terpesona oleh misteri lahiriah dari kehidupan Timur, atau tenggelam dalam berbagai langgam dari kepustakaan yang mengandung kiasan teologis dan historis, kebanyakan murid Sufi dari Barat, terutama para akademisi, tampak terhenti pada tataran pengalaman yang lebih awal dalam ajaran Sufi dibandingkan bisa mendatangkan manfaat kepada mereka. Seorang pengembara mutakhir (1962) di Afrika Utara yang telah meluangkan beberapa waktu dengan para Sufi, membawa kembali suatu pengertian sasaran itu dari Tunisia yang mungkin kedengaran aneh bagi sarjana tradisional:

Murid harus melakukan latihan-latihan memori dan meditasi, mengembangkan konsentrasi dan refleksi. Namun murid yang lain tampaknya tetap melakukan jenis latihan pemikiran dan kerja, maupun berbagai latihan seperti dzikir, semuanya adalah suatu bagian.

Setelah beberapa hari, suasana misterius dan aneh yang saya rasakan, berganti dengan suatu sensasi. Meskipun praktik-praktik ini mungkin tampak begitu aneh bagi pengamat, namun praktisinya tidak memandangnya sebagai kejadian supranatural sebagaimana kita mungkin menggunakan istilah itu. Sebagaimana Syekh Arif pernah berkata, "Kita sedang melakukan sesuatu yang biasa, hasil dari penelitian dan praktik dalam perkembangan masa depan ummat manusia. Kita sedang membentuk manusia baru. Namun kita melakukannya bukan untuk mendapatkan upah." Jadi inilah sikap mereka. (O. M. Burke, "Tunisian Caravan", Blackwood's Magazine, No. 1756, Vol. 291, Februari, 1962, hlm. 135).

Simurgh

Simurgh (tiga puluh burung) adalah lambang rahasia yang bermakna perkembangan jiwa melalui "Cina". Cina terletak di antara Persia dan Arab. Tujuan lambang ini adalah mengungkapkan konsep meditasi dan metodologi Sufi. Aththar yang Agung menerapkan ajaran ini dalam sebuah kisah alegoris:[4]

"Pada suatu hari, dari kegelapan, Simurgh menampakkan diri di Cina. Salah satu bulunya jatuh ke bumi: sebuah lukisan yang pernah dibuat dan sekarang masih ada di galeri seni Cina. Karena itulah kemudian dikatakan bahwa, 'Carilah ilmu pengetahuan walau sampai ke Cina.' Seandainya Simurgh ini tidak ada di Cina, maka tidak akan ada klaim tentang dunia rahasia. Jadi, indikasi ringkas tentang realitasnya adalah salah suatu bukti keagungannya. Setiap jiwa membawa gambar

umum dari bulu itu. Sementara materi deskripsinya tidak pernah dimulai atau berakhir. Kini Para Pengikut Tarekat memilih jalan ini dan mulailah perjalananmu."

Berikut ini satu cara menjelaskan: 'Ada potensialitas dalam jiwa manusia. Dalam satu kesempatan, ia bisa aktif, melalui bentuk konsentrasi mendalam dan upaya tertentu. Tanpa upaya ini, tidak ada potensialitas untuk perkembangan. Setiap orang mempunyai kemampuan itu dalam suatu bentuk embrionik. Ia adalah sesuatu yang berhubungan dengan keabadian. Ke mari dan tempuhlah Jalan itu!"

St. Agustinus

Sebagian besar apolog Kristen telah terbiasa merepresentasikan agamanya dan terutama cabang agama mereka sendiri sebagai titik pusat penentuan waktu, dengan mengacu kembali pada fakta sejarah tertentu --transisi manusiawi Yesus. Sementara versi lain dari sejarah Kristen dicap bid'ah. St. Agustinus yang dianggap mencampuradukkan filsafat non-Kristen (baca non-konvensional), menyatakan, "Apa yang disebut agama Kristen hidup di antara para leluhurnya dan tidak pernah hidup sejak permulaan ras manusia." (Epistolae Lib. I, xiii, hlm. 3). Penyimpangan agama Kristen dari agama lainnya tentu saja hasil dari sebuah pilihan bebas --keputusan untuk memandang sejarah hidup dan kematian Yesus sebagai unik, bukan sebagai bagian dari proses yang sinambung. Harus diingat bahwa versi ajaran Kristen yang pada umumnya tersedia bagi kebanyakan murid --ajaran-ajaran yang tersebar luas, dan mencapai sukses besar-- tentu saja sangat tidak akurat, baik dari segi sejarah maupun segi lainnya.

Tarekat, Thariqat

Musafir Sufi mempunyai sebuah thariqat, kata yang mempunyai arti lebih dari Langkah atau Jalan.

Thariqat = jalan; aturan hidup; lintasan, garis; pemimpin sebuah suku; sarana; Tarekat Darwis. Padanan kata yang paling dekat dengan makna kata ini dalam bahasa Inggris adalah way (cara, jalan) --cara melakukan sesuatu, jalan seseorang mengadakan perjalanan, jalan sebagai individu ("Akulah Jalan," dalam pengertian mistik).

Seperti tiga huruf akar kata bahasa Arab, akar kata TRQ dan kata turunannya terdiri dari berbagai unsur yang sejalan dengan Sufisme dan tradisi esoterik:

ThaRQ = suara sebuah instrumen musik.
ThaThaRRaQ Li- = membantu, ingin, berjalan mendekat.
AThRaQ = merenung dengan mata tertutup.
ThaRRaQ Li- = membuka jalan menuju.
ThaRaQ = mengunjungi seseorang di malam hari.
ThuRQaT = jalan; metode; kebiasaan.
ThaRIQAt = keanggunan pohon palem (kurma).

Penggunaan kata ini dijelaskan dalam tradisi darwis sebagai berikut:

"Thariqat adalah Jalan dan juga berarti pemimpin kelompok, dimana transmisi berlangsung. Ia adalah sebuah aturan hidup, sebuah ketentuan lunak dalam kehidupan biasa, kadangkala dilestarikan melalui nada musik, diungkapkan secara visual melalui pohon palem. Thariqat sendiri membuka Jalan, dan berhubungan dengan meditasi, pemikiran rahasia, seperti ketika seseorang duduk berdoa selama ketenangan malam. Keduanya adalah tujuan dan metode." [Nishan-Namah (Kitab Simbol) dari perkumpulan Sufi, oleh Amiruddin Syadzili].

Taurat

Lembaran-lembaran Taurat, bahan asal permainan kartu di wilayah Eropa, diperkenalkan ke Barat pada tahun 1379. Menurut Feliciano Busi, seorang ahli tarikh, "Pada tahun 1379, permainan kartu diperkenalkan ke Viterbo, berasal dari Saracinia dan mereka menyebutnya Naib." Naib dalam bahasa Arab berarti "wakil" dan bahan lembaran-lembaran Taurat yang masih dipergunakan secara luas. Ia adalah "wakil" atau bahan pengganti, sebuah kiasan tentang ajaran seorang guru Sufi menyangkut berbagai pengaruh kosmis terhadap kemanusiaan. Ini dibagi ke dalam empat bagian, disebut turuq (empat Jalan), tentu saja kata asal "Taurat". Kata Spanyol naipe (kartu) tentu saja berasal dari bahasa Arab naib. Taurat yang kini dikenal di Barat dipengaruhi proses Cabalistik dan ajaran Yahudi, disusun untuk pedoman ajaran-ajaran tertentu yang pada mulanya tidak implisit. Upaya superfisial dalam menghubungkan lembaran-lembaran ini dengan lembaran yang digunakan di Persia atau Cina tidak berhasil, karena unsur bahasa sandi yang mengandung makna tertentu dan khas tetap menjadi ciri khas Sufi. Kotak, sebagai artinya saat ini, hanya benar sebagian, karena terjadi berbagai transposisi dari signifikansi beberapa atout, panggung atau lambang gambar kotak. Kesalahan ini disebabkan oleh kekeliruan terjemahan dari kata Arab tertentu, disebabkan konversi literal ke dalam sebuah sistem budaya lain. Faktor kekeliruan lain mungkin penyulihan satu lambang ke lambang lainnya. Hal ini bukanlah suatu pokok kajian yang bisa saya angkat secara lebih eksplisit. Kesederhanaan digambarkan dan diinterpretasikan secara keliru. Demikian pula angka 15. Angka 16 adalah salah satu contoh klasik tentang pemahaman sebuah kata yang keliru. Sementara angka 20 dijelaskan secara keliru. Namun banyak penentuan sifat masih digunakan di antara para Sufi, meskipun asosiasi dengan nasakah-naskah Sufi telah hilang di Barat.

Tingkatan

Ada empat "kondisi" utama manusia. Setiap manusia berada pada salah satunya. Sesuai dengan kondisi-kondisi ini, individu harus merencanakan kemajuan dalam hidupnya. Ia akan melalui jalan yang berbeda, mungkin tampil sebagai sosok yang berbeda, mengambil keputusan sesuai dengan kondisi dan tingkatan yang telah dicapainya. Menurut ajaran Sufi, tidak setiap orang mencapai setiap tingkatan itu. Dalam formulasi Sufi, perbedaan itu bergantung pada eksistensi dari berbagai kondisi tersebut, kesempurnaannya dan hubungan mereka dengan kemanusiaan. Shah Mohammad Gwath, dalam Secrets of the Naqshbandi Path, mengungkapkan berbagai kondisi itu dalam istilah-istilah keagamaan berikut ini:

1. Kemanusiaan (nasut), kondisi biasa.
2. Tarekat (Thariqat), sama dengan "malaikat-malaikat" dalam pengertian kosmik.

3. Kekuatan, sama dengan apa yang disebut sebagai "daya" (jabarut), atau kemampuan sejati.
4. Kekhusyu'an (lahut), mengacu pada kondisi "ketuhanan" di alam lain.

Individu Sufi berupaya untuk melampaui dari satu tingkatan kondisi itu ke tingkatan lainnya. Guru bertanggung jawab dalam mencapai hal itu melalui berbagai latihan yang diberikannya. Sang Mursyid bertanggung jawab untuk menghubungkan kemajuan individual dengan kebutuhan total kemanusiaan. Banyak teknik dan aktivitas Sufi akhirnya berkaitan dengan penerapan konsep ini.

Titik

Di antara para Sufi, NQTh --"titik", "poin", kadangkala berarti "singkatan"-- mempunyai suatu nilai penting dalam penyampaian ajaran. Dalam satu segi, hal ini berhubungan dengan bidang matematis Sufisme. Kata Arab untuk "ahli geometri" atau "arsitek" adalah muhandis. Kata ini tersusun dari huruf-huruf M, H, N, D, S, yang ekuivalen dengan angka-angka 40, 5, 50, 4, 60. Jumlah dari angka-angka ini adalah 159. Secara konvensional jumlah ini bisa dipecah dalam ratusan, puluhan dan satuan sebagai berikut:

100 = Q
50=N
9=Th.

Tiga konsonan yang dikombinasikan dengan urutan 2, 1, 3, membentuk akar kata NQTh. Makna akar kata ini adalah "titik", "poin". Oleh karena itu, dalam pemakaian seremonial tertentu, kata "poin" digunakan untuk menyampaikan kata yang tersembunyi, yaitu muhandis, Pembangun Utama. Ada banyak susunan lain dalam pengelompokan angka. Sebagai contoh berikut ini: Dua huruf pertama (Q, N) dalam bahasa Arab artinya adalah "meditasi mendalam", sebuah kata untuk Sufisme. Sementara huruf yang tersisa, yaitu T, dalam bahasa Arab berarti "okultis" yang mengacu pada "pengetahuan batiniah". Karena itu, dalam situasi tertentu, dialog khusus dilakukan. Sebagai contoh adalah ketika seseorang yang masuk pada tataran keanggotaan awal diuji pengetahuan formalnya tentang bagaimana kata sandi berlaku. Dialog mungkin berlangsung sebagai berikut:

Penguji: "Apa makna muhandis?"
Anggota: "Saya direpresentasikan dengan kata titik (NQTh)."
Penguji: "Bagaimana mengejanya?"
Anggota: "Seperti sebuah titik."
Penguji: "Apa yang terjadi setelah meditasi?"
Anggota: "Pengetahuan mendalam (huruf Th)."
Penguji: "Bisakah Anda menjelaskannya?"
Anggota: "Saya hanya mempunyai dua huruf awal --N dan Q"
Penguji: "Saya mempunyai huruf ketiga --Th, berarti untuk kata 'tersembunyi'."

Transliterasi

Tidak ada transliterasi baku bahasa Arab atau Persia dalam bahasa Eropa atau Amerika. Berbagai upaya membuat lafal dalam bahasa Latin mengalami kegagalan. Ketika berbagai adaptasi dilakukan dalam huruf Latin, hasilnya justru orang-orang

yang sudah tahu huruf Arab dan bisa menulis huruf Arab mengacu pada huruf Latin yang dimodifikasi. Mereka yang tidak bisa menulis Arab semakin buruk lagi, karena huruf yang sudah dimodifikasi tidak bisa membantu mereka untuk melafalkannya. Demikian pula mereka sama sekali tidak mengetahui diferensiasi huruf jika mereka tidak menulis atau membacanya. Mereka tidak bisa menerapkan kaidah-kaidah fonetik bahasa Arab, karena suara tertentu harus dipelajari melalui pendengaran dan mengharuskan praktik pelafalan. Sejalan dengan tujuan buku ini, berbagai perkiraan lafal dalam bahasa Latin berguna bagi pembaca umum sebagai sistem artifisial. Bangsa Arab, Persia dan Hindustan bisa mengetahui huruf-huruf mana yang digunakan untuk tulisan, karena pengetahuan bahasa mereka dan ortografinya. Sementara para Orientalis dari bangsa lain selama bertahun-tahun sudah menyulih pengetahuan praktis ini dengan berbagai transliterasi yang fungsi utamanya adalah membantu mereka untuk menyebarkan Latinisasi, sebagai ganti ingatan mereka. Hal ini bertentangan dengan praktik bahasa yang mereka kaji. Anak yang melek huruf mana pun di negara Arab tahu bagaimana melafalkan kata abdus-samad. Kompetensi serupa seharusnya diperkirakan terhadap penganut skolastik asing. Dengan demikian, perkiraan-perkiraan itu seharusnya cukup baginya. Sebenarnya tidak ada sarana perantara, meskipun hal itu tetap diperhitungkan.

Tujuh Diri (Nafsu)

Pengembangan diri di Jalan Sufi mensyaratkan Salik untuk melampaui tujuh tahap persiapan, sebelum individualitas siap menunaikan tugasnya secara utuh. Tahap-tahap itu yang kadangkala disebut "manusia", adalah tingkatan dalam transmutasi kesadaran, istilah teknis untuk nafs, jiwa. Pendek kata, tahap-tahap perkembangan itu, masing-masing memungkinkan kekayaan batin lebih lanjut di bawah bimbingan seorang guru praktis, adalah:

1. Nafs al-ammarah (nafsu merusak, menguasai diri)
2. Nafs al-lawwamah (nafsu tercela)
3. Nafs al-mulhimah (jiwa yang rakus)
4. Nafs al-muthmainnah (jiwa yang tenang)
5. Nafs ar-radiyah (jiwa yang tulus)
6. Nafs al-mardiyah (jiwa yang terbebaskan)
7. Nafs ash-shafiyah wa kamilah (jiwa yang suci dan sempurna).

Nafs disyaratkan melalui proses yang diistilahkan "kematian dan kelahiran kembali". Proses pertama, yaitu Mati Putih menandai tingkat perkembangan awal murid, ketika ia mulai membangun kembali nafs spontan dan emosional, sehingga hal ini selanjutnya akan menyediakan suatu sarana untuk menjalankan kegiatan kesadaran, yaitu nafs kedua. Sifat-sifat jiwa "tenang, terbebaskan", dan sebagainya, mengacu pada dampak terhadap individumaupun kelompok dan masyarakat secara umum, dan berbagai fungsi yang sangat jelas pada setiap tahap.

Fenomena penting dari tujuh tahap dalam latihan-latihan Sufi itu adalah sebagai berikut:

1. Lepas kendali diri, mempercayai diri sebagai personalitas koheren, mulai belajar bahwa ia mempunyai berbagai kemampuan personal, sebagai individu yang berkembang.
2. Permulaan kesadaran diri dan "penentuan", dimana pemikiran secara spontan melihat apa itu kesadaran diri.
3. Permulaan integrasi mental, ketika jiwa mempunyai kemampuan memasuki tahap yang lebih tinggi dibandingkan kebiasaan sebelumnya.
4. Kedamaian, keseimbangan individualitas.
5. Kemampuan melakukan tugas, tahap pengalaman baru yang tidak bisa dideskripsikan di luar analogi yang sejalan.
6. Aktivitas dan tugas baru, termasuk di luar dimensi individualitas.
7. Pemenuhan tugas rekonstitusi, kemampuan mengajar orang lain, daya bagi pemahaman obyektif

Unsur-unsur Sufisme

Sepuluh Unsur Sufisme mengacu pada kerangka kerja individual, dimana sebagai Salik, ia menggali potensi untuk bangun atau hidup dalam dimensi yang lebih agung dan berada di luar pengalaman biasa. Al-Farisi mencatatnya sebagai berikut:

1. Pemisahan dari kesatuan.
2. Persepsi pendengaran.
3. Persahabatan dan asosiasi.
4. Preferensi yang benar.
5. Penyerahan pilihan.
6. Pencapaian secara cepat "keadaan" tertentu.
7. Penetrasi pemikiran, pengujian diri.
8. Perjalanan dan gerakan.
9. Kepasrahan dalam menerima rezeki.
10. Pembatasan keinginan atau ketamakan.

Latihan dan pelatihan Sufi berdasar pada Sepuluh Unsur ini. Sesuai dengan kebutuhan murid, guru akan memilihkan program-program studi dan tindakan untuknya dengan memberikan kesempatan kepadanya untuk melaksanakan berbagai fungsi yang terangkum dalam Unsur-unsur itu. Oleh karena itu, faktor-faktor ini adalah dasar persiapan individu menuju perkembangan dimana apabila ia tidak bisa mengalami atau merasakan, ia dibiarkan mencapainya sendirian.

Wawasan

Lantaran Sufisme didasarkan pada realisasi kebenaran, maka wawasan para Sufi tidak bisa berubah, meskipun penampilannya mungkin berubah. Metode pengajarannya beragam sesuai dengan berbagai kondisi budaya. Dalam sistem lainnya, itulah wawasan madzhab filosofis yang mempunyai variasi. Ini adalah "signifikansi sangat penting dalam menelusuri asal-usul Jalan Sufi. Ia menunjukkan bahwa meskipun dalam perkembangan sejarah, wawasan ajaran filosofis lainnya berubah sesuai dengan lingkungan, namun ideal-ideal Sufi tetap mengacu pada bentuk asal dalam menerapkan konsepsi kesadaran tanpa batas." (Sirdar Ikbal Ali Shah, Islamic Sufism, London, 1933, hlm. 10).

Karena terbiasa memandang filsafat sebagai suatu pengganti sementara, dalam mencapai kebenaran, berubah sesuai dengan pemerolehan informasi belaka, dewasa ini ada beberapa orang yang bahkan bisa memahami pernyataan bahwa ada suatu kebenaran terakhir dimana segala sesuatu bisa diukur dan diakses manusia.

Catatan:

1 Hujwiri, Kasyful-Mahjub.

2 Matsnawi, Buku IV (terjemahan Whinfield).

3 A. E. Biderman dan H. Zimmer (editor), The Manipulation of Human Behavior, New York, 1961, hlm. 4.

4 Parliament of the Birds, Bab II.